

Ph. Pr.

548

Fiche

Altahae Superiori com-
paravit *Beda Abbas.*
anno 1800.

Ph. Bz. 548.

Fiche

Greiling

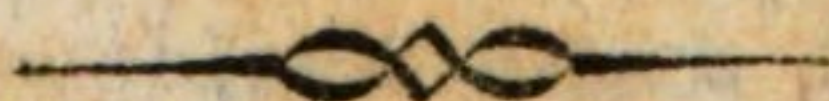
Philos. Pract. Scripta varia. 159j.

R

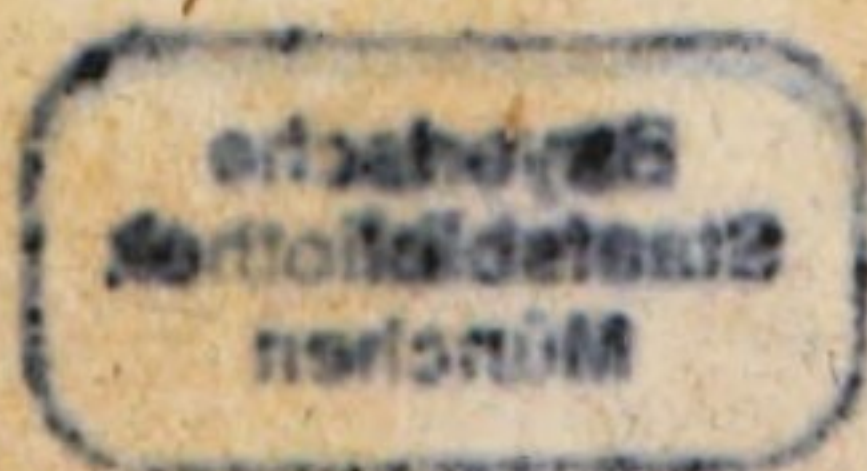
Populäre Abhandlungen
aus dem Gebiete
der
Praktischen Philosophie

Zur Beförderung
einer vorläufigen Bekanntschaft
mit Kantischen Ideen

von
Johann Christoph Greiling.



Züllichau
bey Friedrich Frommann
1797.



D e m

Hochwohlgebohrnen Herrn

Carl Wilhelm Ernst von Griesheim,

Königl. Preufs. Cammerherrn und Canonicus des
St. Andreas - Stifts zu Lübecke,

u n d

Dessen würdigen Gemahlin

der Hochwohlgebohrnen Frau

Henriette Caroline von Griesheim;

u n d

Dem Hochwohlgebohrnen Herrn

Ernst Ludwig von Alvensleben,

Erb - und Gerichts - Herrn auf Gattersleben,

z u m B e w e i s e

seiner aufrichtigsten Hochachtung,

Liebe und Dankbarkeit

gewidmet

vom Verfasser.

V o r r e d e.

O bgleich die Aufſchrift dieſes Buches den Zweck deſſelben hinlänglich angiebt; ſo finde ich doch für nöthig, denſelben ſowohl als die Veranlaſſung, dieſen Zweck zu faſſen, noch genauer zu beſtimmen.

Was nun die Veranlaſſung betrifft, an der Verbreitung Kantischer Ideen *) bey einem andern Publiko, als ich bey andern Gelegenheiten vor Augen hatte, thätigen Antheil zu nehmen, ſo beſtimmten mich eigentlich die höchſt wunderbaren, falſchen und abſurden Urtheile, die man hin und wieder, vorzüglich

*) Dieſer Ausdruck iſt um ſeiner Beſtimmtheit des Sinnes willen gewählt worden. Denn der kritiſchen Philoſophien giebt's ſchon ſo mancherley von einander abweichende, daß es ſchwer iſt anzugeben, was man unter kritiſcher Philoſophie verſtehen ſoll. Auch ziehen ſich jetzt manche Anhänger der ſo genannten kritiſchen Philoſophie ganz leiſe zur Kantſchen zurück, als welche am längſten die Probe ausgehalten.

in gemischten Gesellschaften, über Kant und seine Philosophie höret, und wo gerade diejenigen, die von der Sache am wenigsten verstehen, dreust und im entscheidenden Tone absprechen. So gemein auch ein solches Verfahren nach der Erfahrung, auch in anderen Dingen, ist, wie schon der ältere Anarcharis anmerken mußte: daß die Weisen in Griechenland berathschlagten und die Thoren entschieden; so kann es doch denen, welche die großen, unsterblichen Verdienste des Ersten Weisen der Deutschen Nation zu schätzen wissen, und dankbar verehren, unmöglich gleichgültig seyn, ob der Mann, der wirklich Achtung verdient, erkannt oder verkannt werde. — Ob nun gleich dem verdienten Ansehen des deutschen Weisen von denjenigen am wenigsten Abbruch geschehen möchte, von welchen er ungekannt und ungeprüft verurtheilt wird, so möchten doch die Tadler gewinnen, wenn sie ein auf Einsicht gegründetes, auf Prüfung folgendes günstigeres Urtheil zu fällen sich gemüßiget fänden.

Die Griechen, die weiland Meister vom Stuhle waren, forderten zum Studium der Philosophie vorzüglich drey Stücke: Lernlust, Arbeitslust, und die nöthigen Vorkenntnisse (*φιλομαθειαν, φιλοπονιαν, προπαιδειαν*). Daß das

Studium der Kantischen Philosophie Arbeit erfordere, hat, so viel ich weiß, noch niemand geläugnet. Allein zur Arbeit wird auch Zeit erfordert. Die Zeit der meisten Religionslehrer, Juristen und Aerzte aber ist mit so nützlichen Arbeiten ausgefüllt, daß ihnen zum Schöpfen aus den Quellen der Kantischen Philosophie keine Zeit mehr übrig bleibt, wenn nicht die philosophische Arbeit ihren nützlichen Beschäftigungen Abbruch thun soll.

Diese Geschäftsmänner nun, welche etwa eine vorläufige Kenntniß von Kants Ideen über die wichtigsten praktischen Angelegenheiten des Menschen zu haben wünschen, hatte ich vorzüglich vor Augen, denen ich zu dieser Kenntniß *quasi aliud agendo* verhelfen möchte.

Aus diesem gehet zugleich hervor, wie ich das „Populäre“ gefaßt wissen möchte. Es soll keineswegs eine Verständlichkeit für niedere Volksklassen bedeuten, sondern Verständlichkeit für diejenigen, deren Verstand schon an abstrakten wissenschaftlichen Gegenständen geübt ist, und die mannichfaltige, tiefe gelehrte Kenntnisse besitzen können, wenn auch keine Kantisch - Philosophischen. Terminologien der Transcendentalphilosophie mußten gänzlich vermieden werden, wenn auch nicht jeder sonst

schon bekannter oder leicht verständlicher Kunstausdruck.

Die angeführten Stellen aus Kant, die ich gern noch vermehrt hätte, wenn nicht gegenwärtige Abhandlungen dadurch das Ansehen einer Kantischen Chrestomathie würden erhalten haben, behaupten ihre Stelle als Zwecke. Oft sind sie zwar in vielen Büchern Introduktionsmittel, um durch die Autorität eines berühmten Mannes das zu ersetzen, was dem eigenen gründlichen Vortrag abgeht. Allein hier sollen sie für sich selbst und für Kants Schreibart sprechen, und für die Bestimmtheit, Präcision, Deutlichkeit und öftere Eleganz derselben zeugen. Wenn Kant anders als Transcendentalphilosoph, anders als praktischer Philosoph spricht, so muß man bedenken, daß nicht die bloße Sprache, sondern die ganze Sache über den gemeinen Verstand erhaben ist, nicht in die Sphäre desselben kommen kann und kommen soll. Für Ideen, die nicht in die Sphäre des gemeinen Verstandes gehören, hat derselbe auch keine gemein verständlichen Ausdrücke, oder wenn man solche Ideen popularisiren, den abgezogensten Gedanken eine sinnliche Hülle anlegen, den Vortrag mit Bildern der Einbildungskraft, die immer sinnlich sind, ausschmücken will, so muß nothwendig das,

was man verkehrt anfängt, ein verkehrtes Ende gewinnen.

Die Abhandlung: Ueber Charakterchwäche — ist mit einigen Veränderungen aus Hrn. Prof. Schmidts Journal — in diese Sammlung aufgenommen worden, theils weil die öffentlichen und mehrere Privaturtheile, welche mir darüber mitgetheilt wurden, ihr einigen Werth beyzulegen schienen; theils, weil sie einen Gegenstand behandelt, der mehr oder weniger bey allen Sterblichen anzutreffen ist.

Magdeburg, den 26 Januar 1797.

I n h a l t.

I. Ueber den Einfluß des Familiengeistes auf Sittlichkeit und Menschenwohl	Seite 1
II. Das goldene Zeitalter	35
III. Ueber Charakterschwäche	75
IV. Ueber die Verwandtschaft des ästhetischen Gefühls mit dem moralischen	111
V. Ueber den Werth der positiven Religion	144
VI. Ueber den Unterschied der Klugheit von der Sittlichkeit und der Klugheitslehre von der Pflichtenlehre	180

I.

Ueber den Einfluss des Familiengeistes a u f

Sittlichkeit und Glückseligkeit.

Wenn einmal das sittliche Bewußtseyn in einem Menschen entwickelt, und die Idee einer moralischen Ordnung, und, was mit dieser nothwendig zusammenhängt — einer obersten moralischen Welturfache aus dem Dunkel der Seele in den Reyhen deutlicher Begriffe getreten ist, so findet das Gemüth allenthalben Spuren der moralischen Ordnung und einer obersten Weisheit, wenn es die Einrichtung des Ganzen nach unwandelbaren Gesetzen aus dem moralischen Standpunkte betrachtet. Aus diesem Standpunkte angesehen, vereinigen sich die Gesetze der Natur mit dem der Freyheit, die Eräugnisse nach nothwendigen Gesetzen mit den Handlungen der Freyheit zu einem großen entzückenden Ganzen, und selbst die eisernen Gesetze der unwandelbaren Natur werden Dienerinnen und Vollstreckerinnen des moralischen Willens. — Dieses ist nicht nur die höchste und würdigste Ansicht, die jeder Mensch als Weltbetrachter nur nehmen kann, sondern zugleich auch diejenige, wodurch alle anscheinende Zwietracht in Frieden, alle Verwirrung in

Harmonie, alle Theile zu Einem Ganzen sich vereinigen.

Der Mensch ist Bürger zweier Welten. Nach seiner sinnlichen Natur, wo er den Naturgesetzen unterworfen ist und unter deren Einflusse steht, gehört er zur Sinnenwelt. Nach seiner moralischen Natur, wo er nur das für alle vernünftige Wesen geltende moralische Gesetz anerkennt und sich durch Freyheit, die ihm die Pflicht verbürget, demselben unterwirft, gehört er zur höhern moralischen Ordnung, ist Bürger der den Sinnen unzugänglichen Verstandeswelt. Als Sinnenwesen ist er letzter Naturzweck, in Beziehung auf welchen alle übrigen Naturzwecke nur Mittel sind. Als moralisches Wesen ist er Weltendzweck, der keinem ferneren Zwecke als Mittel untergeordnet ist. In ihm, dem Bürger beyder Welten, sind daher die Gesetze der Nothwendigkeit oder der Natur mit dem moralischen Gesetze der Freyheit zu einem Ganzen vereinet.

Erscheinen dem Weltbetrachter aus dem moralischen Standpunkte die Gesetze der Natur als Dienerinnen des moralischen Endzwecks, als übereinstimmig mit diesem, so müssen ihm, wenn er sich selbst aus dem gedachten Augepunkte ansiehet, die Gesetze seiner sinnlichen Natur, indem er z. B. zur Thiergattung gehöret, als mit seinem moralischen Endzwecke übereinstimmig erscheinen.

Der Mensch, als organisirtes Wesen und als Thier, entwickelt sich nicht nur nach unfehlbaren Naturgesetzen, entwindet sich diesen und geht von den Gesetzen der Nothwendigkeit zu dem Gesetze der Freyheit in seiner moralischen Veredlung über; sondern die Natur in ihm beginnt auch nach Naturgesetzen und

Instinkten, was er mit moralischer Freyheit fortsetzen und enden soll. Die Naturtriebe der Erhaltung seiner selbst, der Fortpflanzung seiner Art, und zur Gesellschaft, welche die Dauer und das Wohl des Individui und der Gattung als eines Thiergeschlechts sichern, bestimmen und ordnen zugleich die äusseren Verhältnisse an, die der Mensch als moralisches Wesen zur Entwicklung und Aeufserung seiner moralischen Natur bedarf, und die er, wenn er auch nicht durch seine Bedürfnisse und seine Natur in dieselben treten müßte, um seiner moralischen Natur willen wählen sollte. So reichen die Gesetze der Natur des Menschen, als zur Sinnenwelt gehörig, dem Gesetze der Freyheit, wodurch der Mensch Bürger der moralischen Ordnung ist, die Hand.

Die erste Gesellschaft und Vereinigung, wozu die Natur den Menschen durch den Trieb der Fortpflanzung zwingt, ist die eines Mannes mit einem Weibe. Indem er einem Triebe seiner Sinnen- und Thiernatur zu folgen wähnet, befolget er den Willen und ein Gesetz der Natur, und vollführt einen Zweck, der, wenn er dem guten moralischen Willen anheim gestellt wäre, mit dem Untergange des Menschen als Thier- und vernünftiger Gattung sich endigen würde.

So wie die Natur durch die selbstfüchtigen, feindlichen und ungeselligen Neigungen den Menschen um der Erhaltung und Vertheidigung seiner selbst willen nöthiget, mit andern seines Gleichen sich und seine Kräfte zur gemeinsamen Abtreibung feindlicher Anfälle zu vereinigen, wodurch die Natur den ersten rohen Anfang zu einer das allgemeine Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft macht, so versetzt sie auch den Menschen durch den Trieb der

Fortpflanzung, und durch die Liebe zu den aus dieser Verbindung Erzeugten, in ein gesellschaftliches Verhältniß, welches nicht nur das erste seiner Natur und der Geschichte nach, sondern auch dasjenige ist, welches die Entwicklung, Erhaltung und Verstärkung der moralischen Anlage vorzüglich befördert, in welchem die Keime der Tugend, wie Blumenkeime in einem gegen feindselige Elemente gesicherten Garten, sich leichter und fröhlicher zu Blüthen und Früchten entfalten, und welches Verhältniß zugleich an Lieblichkeit und Genuß des reinsten Menschenglückes kein anderes seines Gleichen hat.

Dieses wechselseitige Verhältniß, das aus der Verbindung der Personen zweyer Geschlechter und den daher entsprungenen Kindern entsteht, nennt man eine Familie. Da zur Beforgung der Zwecke der Familie mehrere Personen nöthig sind, so begreift man diejenigen, welche ihre Kräfte und ihre Dienste auf bestimmte Zeit der Beförderung häuslicher Zwecke widmen, oder das Gesinde, auch mit unter der Familie im weiteren Sinne.

Auch in einer solchen kleinen Gesellschaft, wo es mehrere Verhältnisse der Menschen unter einander, mehrere und verschiedene Pflichten, Sinnes- und Denkungsarten giebt, muß sich allmählich ein bestimmter Ton, eine besondere Denkart zeigen und gleichsam hervorarbeiten, je nachdem eine oder die andere Person durch Verstand, kluge Behandlungsart u. s. w. sich einen überwiegenden Einfluß vor andern erringt. Diese herrschende und hervorstechende Art zu denken, zu handeln und zu empfinden, welche in einer Familie angetroffen wird, nenne ich den Familiengeist.

Alle Geister sind gut oder böse, doch so, daß es vom Guten bis zum Bösen, und von diesem bis zu jenem unzählige Grade giebt. Wenn wir vorzugsweise vom Familiengeiste reden, so wird der gute gemeint, aber nicht, wie er im Ideale der Vernunft liegt, sondern wie er sich in der Erfahrung zu äußern pflegt. Ich glaube gerne, daß ich nicht die Hälfte der schönen, edlen, rührenden Züge, die den Familiengeist kenntlich machen, aufgefaßt habe. Denn auch zu dieser Beobachtung gehört Gelegenheit, und diese ist grade so häufig und so selten, wie — die guten Ehen.

Auch die kleine Familiengesellschaft kann nicht ohne Achtung des Rechtes bestehen. Jedes Glied der Familie in der Wahl seiner Zwecke und in den Mitteln sie zu erreichen nicht zu hindern, den Gebrauch der Freyheit nicht einzuschränken, so lange er der Freyheit und den rechtmässigen Zwecken anderer Familienglieder nicht widerspricht, ist der allgemeine Charakter des Rechts. Da eine Familie entweder gemeinsame oder doch unter einander verträgliche Zwecke beabsichtigt, welche im letzteren Falle dem Hauptzwecke untergeordnet sind, so ist die geringste Forderung des einen Familiengliedes an das andere, daß keines die erlaubten und rechtmässigen Zwecke des andern hindere. Diese Achtung des Rechtes findet man gemeiniglich in denjenigen Familien, wo das Ansehen des Hausvaters fest gegründet ist. Da jede Rechtsverletzung Widerstand von Andern fürchtet, so ist gewöhnlich eine furchtsame Scheu vor dem Herren oder dem Vater, welche sich auf dessen anerkannte Gerechtigkeit gründet, die Haupttriebfeder der Unterlassung des Unrechts.

Nicht blos die Familienzwecke erfordern Einigkeit unter den Gliedern derselben, sondern das ununterbrochene Zusammenleben, der wechselseitige Einfluss der Familienglieder auf einander verähnlicht dieselben in ihrem Geschmacke, Neigungen, Gefinnungen, Leidenschaften so sehr, dass hieraus eine ganz besondere Herzenseinigkeit, Harmonie, und hieraus ein eigener Ton der Herzlichkeit, den man den Familienton nennen kann, entspringt.

Der ächte Familiengeist offenbart sich aber in der durchgängigen Wechselliebe, Vertraulichkeit, Schonung und Wohlwollen unter den verschiedenen Personen Eines Hauses. Dieser milde Athem der Liebe, der in guten Familien wie Frühlingswohlgerüche uns entgegenwaltet; das gegenseitige Wohlwollen, das die Glieder des Hauses belebt; der aus der Empfindung quillende Ton der Herzlichkeit; die gemeinsame Freude, die alles theilet, jeden einsamen, selbstfüchtigen Genuss verschmäheth; das rege Mitgefühl, das in die Klagetöne so herzlich einstimmt; das lebenswürdige Bestreben einander durch Gefälligkeiten, durch Kleinigkeiten freudig zu überraschen; die zarte Schonung, Unannehmlichkeiten, verdrießliche Auftritte vor Vater und Mutter zu verbergen; das vertraulich-herzliche Geschwätz, die ungekünstelte Redseligkeit mit den Blicken der Liebe; — welche liebliche Züge im lieblichen Gemählde einer edeln Familie! Und wer kann alles beschreiben, was Liebe unter Personen, welche die Natur schon zusammenknüpfte, anreget, hervorbringt, einzig allgewaltig schafft, zu beschreiben?

Zwar pflegt auch bisweilen aus dem beständigen einartigen Verkehr derselben Personen, aus dem daher

entstehenden Mangel der Aufmerksamkeit auf sein Betragen, wo man sich mehr in seinen Schwächen zeigt, Gleichgültigkeit — und aus besonderen Begünstigungen, aus Ehrfucht und Rangfucht unter den Kindern, Neid, Schelfucht, Haß — zu entstehen. Allein wenn nur in einer Familie der Ton der Liebe herrschet, so macht diese auch geneigt, bemerkte Schwächen nicht so hoch aufzunehmen, und da eine abnehmende Aufmerksamkeit und Wachsamkeit auf sein Betragen und seine Aeufserungen allmählich alle beschleicht, so sind und werden auch alle genöthigt, die Nachsicht und Schonung, die sie erwarten und bedürfen, auch andern zuzugestehen. Ist nur der Ton der Liebe einmal in einer Familie einheimisch, so veredelt und verfeinert er nicht nur alle anderen Empfindungen, wehret der Heftigkeit der Leidenschaften und ihren Ausbrüchen, sondern macht auch sogar viele Schwächen liebenswürdig. Wo aber durch Schuld der Eltern oder der Kinder der Geist der Uneinigkeit, des Neides, der eigennützigen Schelfucht herrschet, da ist der gute Geist von der Familie gewichen, oder noch gar nicht eingekehret, und mit einer solchen haben wir es hier gar nicht zu thun.

Nicht selten artet der moralische Familiengeist, von welchem schon einige Züge angeführt worden sind, in den partikularen Familiengeist aus, der sich durch ein ausschliessendes Interesse an Personen des Hauses in einem blos auf die Familie eingeschränkten Wohlwollen und Gleichgültigkeit und Kälte gegen außerhäusliche Personen auszeichnet. Das zunächst liegende Interesse für häusliche Gegenstände, die Wichtigkeit der Geschäfte für die Familie, das Ansehen der Hauptpersonen kann leicht zum Nachtheil des allgemeinen

Wohlwollens und der Menschenschätzung überhaupt verleiten. Eben daher findet man oft in den besten Familien eine gewisse Eingeschränktheit des Verstandes, bornirte Einsichten und eine gewisse Engherzigkeit. Was aber den Einsichten und dem Wohlwollen an Ausdehnung und Allgemeinheit abgehet, wird gemeinlich wieder durch Stärke und Innigkeit ersetzt. Ueberdies kann durch Aufklärung des Verstandes und Erweiterung der Einsichten, und durch die einmal gegründete Empfindung der Liebe und des Wohlwollens jener Eingeschränktheit leicht Abbruch gethan werden. Weniger lassen sich gewisse Eigenheiten der Sinnesart, der Gewohnheiten, die manchen Familien eigenthümlich sind und besondere Familienzüge bilden, verwischen. Glücklicher Weise werden aber diese Fehler durch eine edle Einfalt der Sitten, durch eine schüchterne Guthertigkeit, schamhafte Züchtigkeit und Unschuld der Töchter, durch Aufrichtigkeit und warme Empfindungen überhaupt u. s. w. ersetzt.

In solchen Familien findet der Arme hülfreiche Zuflucht, der Leidende, Traurige Trost und Hülfe, und der Fremdling gastfreundschaftliche Aufnahme. Ausgezeichnet geschäftige Gastfreundschaft, wo man leicht zu Hause und einer von ihnen ist, ist solchen Familien besonders eigen.

Gegenseitige Treue zwischen Mann und Weib, Achtung vorm Vater, Liebe zur Mutter, Geist der Liebe in allen Verhältnissen des Hauses sind die Tugenden, welche die zarten Umriffe des moralischen Familiengemäldes ausmachen, bey welchen Tugenden man sich nur wenig der Grundsätze bewußt ist, sondern welche sich aus der Empfindung im Verhältnisse zur häuslichen Lage wie von selbst ergeben.

Wenn man unter den moralischen Zügen guter Familien die Religiosität vermisst, so muß erinnert werden, daß in guten Familien die Religion gerade der Gegenstand ist, von welchem nur selten und immer nur bey schicklichen Gelegenheiten mit Ehrfurcht gesprochen wird, welche sich aber desto mehr in dem Geiste der Liebe, mit welchem sie verschwifert ist, und in den moralischen Wirkungen offenbaret. In solchen Familien ist der Gedanke an Gott und an Pflicht, an Menschenliebe und an Liebe zu Gott eins und dasselbe.

„Aber wer ist Herr in solchen Familien?“ Mann und Weib sind ein Leib, eine moralische Person, wo der Mann durch Verstand, die Frau durch ihre Empfindung und Geschmack regieren soll. Wo aber die Gaben verschiedentlich ausgetheilt sind, da läßt sich nicht im allgemeinen entscheiden. Zu einem Vorzugsstreit und Hauskrieg um die Familienkrone kann es in guten Familien nicht kommen. Empfängt der Mann Befehle, so hat er gewiß in den Tagen der Galanterie, vielleicht mit Entäußerung seines männlichen Charakters, den Grund dazu gelegt. Bedarf er der Befehle, so hat er einen Vormund nöthig. Ist es aber nun einmal zum Streit über das Oberkommando gekommen, so ist die Sache beynahe unheilbar böse, und beyde Theile haben schon gefehlt. Die Frau hat entweder das allgemeine Naturtalent ihres Geschlechts, unmerklich zu lenken, oder durch schmeichelnde Bitten zu herrschen, gar nicht, oder ist sich dessen nicht bewußt, oder weiß es nicht recht an den Mann zu bringen. So viel ist aber gewiß, daß es nichts häßlicheres giebt als eine befehlende Frau, und nichts verächtlicheres als einen sich sträubenden und dennoch gehorchenden

Mann. — Da aber beyde Theile verschiedene Pflichten und Geschäfte, und jeder Theil sein eigenes Departement hat, so ist natürlich, daß auch jeder Theil in seiner Sphäre Herr sey. Sind die Frauen aber Mütter, so ruhet gemeiniglich die Regierung des Hauses in ihren Händen. Sie haben vorzüglich Kunde im Hause, die Anordnung desselben, alle ästhetische Tugenden des Hauses sind ihr Werk. Gehe zur Mutter, gehe, frage die Mutter, spricht der Mann zu den Kindern. Die Mutter gilt alles, und wo die Frauen diesen Titel im Hause errungen haben, ist ihre Herrschaft gegründet. Es ist ein großer Unterschied, ob die Frau, oder die Mutter in einem Hause regiere. Die Frauenherrschaft in der Qualität der Mütter zeichnet sich aus durch den Geist der Milde, der Sanftheit, der Ordnung auch in den kleinsten Theilen der Wirthschaft. Männerherrschaft hat etwas Eifernes, und wenn ich so sagen darf, Holperichtes, und trägt den Charakter der Strenge und steifen Regelmäßigkeit im Ganzen, und öfters der Unordnung im Kleinen an sich. Weib, Kinder und Gesinde leben gemeiniglich unter dem Drucke; der Mann wird vom Geitze beherrscht, oder ist auf dem Wege es zu werden. Das Ganze hat etwas Steifes, und ihm fehlt der belebende sanftere Athem, den Frauen nur mitzutheilen verstehen.

Familien, in welchen der ächte Familien-Genius herrscht, sind gemeiniglich der Wohnsitz des gefunden Verstandes. Die Gegenstände, an denen er sich übt, die Geschäfte, die er überleget, die Verhältnisse, die er überdenkt und in welchen er sich abschleift, sind eben diejenigen, die den gefunden Verstand, wie man ihn im gemeinen Leben und zum Hausbedarf nöthig hat, hervorbringen. Eine Folge ist, daß er durchaus

praktisch ist und von Erfahrungen unterstützt wird. Daher haben Kinder, die in solchen Familien erzogen werden, gemeiniglich diese edle Gabe, obgleich andere, die mehr eine öffentlich gemeinschaftliche Erziehung genossen, feiner und verschmizter sind. Wenige Grundsätze, oft nur einige Gnomen, Sprüchwörter machen die ganze Lebensphilosophie solcher Familien aus. Diese aber haben das Eigene, daß sie theils durch öftere Wiederholungen sich tief in die Seele senken, theils durch eigene Erfahrung bestätigt ganz praktisch werden. Wegen der täglich wiederkehrenden Anwendbarkeit derselben gehen sie ganz in die Handlungsweise über, nehmen die Natur der Empfindungen an, und werden ein wahrhaft belebendes, die Geschäfte beseelendes Princip, werden Geist der Familie.

Daß die schönen Tugenden der Häuslichkeit, erwerbsamer Fleiß, Frugalität, Sparsamkeit, Ordnung ohne Peinlichkeit in diesen Familien herrschen, deren Charakterzüge wir sammeln, ist aus dem klar, da die Kenntniß dieser Tugenden nur aus solchen Familien genommen ist, und nur in denselben Gelegenheit zur Wirkksamkeit finden. Reinlichkeit zieret alle Theile des Hauses, in stiller Geschäftigkeit gehen die Geschäfte von Statten, und man hört nichts als etwa das fröhliche Geräusch munterer gesunder Kinder. In solchen Familien haben die Sonntage den rechten Werth, wo der Mann ganz Mann, der Vater ganz Vater der Seinen ist, wo er am reichlicheren Tische sich mit den Seinigen freut, den Freund freundlicher willkommen heißet, oder in freyer Natur festliche Freuden genießt.

Gemeinsame Freuden, gemeinschaftlicher Genuß ist der Charakter häuslicher Vergnügungen. Die Gegenstände derselben sind häuslich, Angelegenheiten, Personen des Hauses. Nur innerhalb des Hauses sucht der Mann seine Freude, sie wird ihm inniger, erquickender in seinen vier Pfählen, und er ist dann nur recht vergnügt, wenn er mit Weib und Kind sie theilen kann. Und wer vermag alle die Aufforderungen zur Freude in einer guten Familie, aus welcher der Geist und die Gegenwart einer verständigen, ordnenden Seele, der Geist der Liebe fühlbar ist — wer vermag nur die Anlässe zur Freude, welche Eltern in dem sich entwickelnden Geiste der Kinder, an ihren unschuldigen Blicken, Spielen, Freuden finden, zu beschreiben?

Der Familiengeist, der Inbegriff der ersten, edelsten und schönsten Tugenden, vereinigt demnach alles in sich, was die männliche Natur Edles und Erhabenes, die weibliche Schönes und Anmuthiges, was die Erde Erfreuliches, die Gesellschaft Erquickendes, die Freundschaft Stärkendes und die Liebe Rührendes hat. Männer Sinn und Männerernst, Weiber-Anmuth und Kindesinn in ihren tausendfachen Abarten und Abstufungen, Freundschaft und Liebe in allen möglichen Verhältnissen, in welchen diese sich nur zeigen und Menschen beglücken können, fließen hier in der lieblichsten Vermischung zu Einem entzückenden Ganzen zusammen.

Dergleichen glückliche Familien glaube ich mehr auf dem Lande als in den Städten gefunden zu haben. Die Gründe leuchten von selbst entgegen. Auch scheint mir der nur nach den bekanntesten Zügen beschriebene

Familiengeist mehr in wohlhabenden als reichen und armen Familien, mehr in den mittleren als in den höheren und niedrigsten Klassen zu finden zu seyn. In reichen Häusern giebt es der glänzenden Vergnügungen, welche andern den Schein des Glückes verkündigen sollen, giebt es der Neigungen, der Bedürfnisse, Verhältnisse, Gesellschaften, welche die Bewohner aus ihren Häusern in öffentliche Zirkel jagen, so viele. Die Zerstreungen entwöhnen die Seele, daß sie nur außer sich, nicht in sich zu Hause ist. Was ihr angenehm und erfreulich seyn soll, muß ihr von außen zugeführt werden. Glanz, Spiel, Eitelkeit, Gefallsucht, Liebespläne u. s. w. machen gleichgültig gegen Mann und Weib und Kinder, und das Gesinde ist so dumm und plump. Man findet zu Hause doch auch gar nichts, was man außer demselben findet. Nur die Langeweile residirt zu Hause. — In armen Familien, wo alle sich um das liebe Brod mühen müssen, fehlt der Geist der Heiterkeit und der Ruhe, welcher dem Familiengeiste zur Seite steht, vorausgeht und nachfolgt. Die zärtlichen frohen Empfindungen können sich unter den Dornen der Sorgen der Nahrung nicht hervorarbeiten, und Thränen stehen oft dem Vater im Auge, wenn er an die Zukunft und das Schicksal seiner Kinder denkt. In den höheren Klassen, wo man Verbindungen, Erhöhungen, Geld, nicht Personen heyrathet, wo die Ehe nur ein lästiger Frohndienst ist, wo die Kinder unter fremden Händen aufwachsen; in den niedern, die unter dem Drucke leben, und welche der Erfahrung zu Folge eben die Strenge, die sie von andern erfahren, auch die Ihrigen empfinden lassen, stehet alles dem guten Familiengeiste entgegen. *Medium tenuere beati*; nach einer freyen

Uebersetzung; die wahrhaft Glücklichen sind in dem Mittelstande zu finden.

Bemerkenswerther ist es, daß dieser Geist größtentheils von den Frauen ausgehet, und daß dieses Lebensglück, und alles was dasselbe Gutes und Schönes bey sich führet, vorzüglich durch das schöne Geschlecht bewirkt wird. Denn ihnen sind vorzüglich die schönen Eigenschaften eigen, die in einer wohlgeordneten Familie herrschen sollen; sie haben einen Einfluß auf die Männer, welches Einflusses im Gegentheil die Männer sich nicht rühmen können. Auch hängt von ihnen die Einrichtung und der Wohlstand des Hauses ab, und nur sie spenden die häuslichen Freuden aus. Sie sind die Seele des Hauswesens, der Ordnung, der Reinlichkeit. Die moralische Erziehung der Kinder, die Regierung des Gesindes ist ihr Werk. Nur wenn sie allen diesen Verhältnissen ihren Geist der Liebe, der Milde, der Schönheit einhauchen, gehet lächelnd der Familiengeist hervor. Durch ihre Tugenden der Treue, durch das Bestreben in ihrem Thun und Lassen dem Manne zu gefallen; durch ihren gefälligen Umgang, durch den Wohlstand des Hauses bindet die Frau den Mann an sein Haus. Er lernt ihre Tugenden schätzen und ihre Person immer mehr lieben. Seine ehemalige Geliebte entfaltet in ihren häuslichen Verhältnissen neue Tugenden. Sie wird ihm achtungswürdig, da sie ihm vorher nur liebenswürdig war. Sie wird Mutter, und dadurch dem Manne ehrwürdig. Durch tausend Kleinigkeiten erheitert sie ihm das Leben, erhält ihn beym Guten, stärkt ihn zu Pflichten. Daher enthalten auch solche Familien, wo verständige tugendhafte Frauen, oder gebildete unverdorbene Mädchen durch ihre schönen Tugenden und

Talente den Ton im Hause angeben, die interessantesten Züge zu Gemälden der Häuslichkeit, und letztere verwandeln oft ein sonst gleichgültiges Haus in eine Schule gefälliger Sitten, schöner Talente und des heiteren Witzes.

Aus allem diesen ergibt sich von selbst, wo die Menschenbildung anfangen müsse, wenn das Menschengeschlecht besser, froher und glücklicher werden soll, nämlich von den Frauen.

So wie es gewisse ursprüngliche oder erworbene Anlagen zu bestimmten Tugenden, die man Prädispositionen zur Tugend nennen könnte, giebt; so wie man hinwiederum gewisse Triebe und Neigungen in den Menschen antrifft, die auf das Regelmäßige und Zweckmäßige hinzielen und äußerlich gesetzmäßige Handlungen zur Folge haben, und die (wenn ihnen auch die innere Würde der Tugend fehlet, welche auf Grundsätzen und unmittelbarer Achtung der Pflicht, weil sie Pflicht ist, sich stützt,) dennoch Hülftugenden genannt werden können: eben so giebt es auch äußere Lagen und Verhältnisse, die der Tugend bald günstig, bald ungünstig sind. Unter Tugend wird hier der zur Fertigkeit gewordene Vorsatz überall seine Pflicht zu thun, weil sie Pflicht ist, verstanden. Ob nun gleich zur wahren Tugend erfordert wird, daß die Vorstellung des Gesetzes oder der Pflicht für sich eine hinreichende, folglich keiner Neigung bedürfende, Triebfeder sey den Willen zu bestimmen, ja vielmehr sich durch Freyheit über alle sinnlichen Antriebe hinwegzusetzen, damit die Pflicht sey alles in allen: so kann man doch der Tugend und

dem guten Willen auf eine doppelte Art zu Hülfe kommen. Einmal: wenn man das Bewußtseyn des Gesetzes und der Würde desselben, so wie das Bewußtseyn der Freyheit, durch die bloße Idee des moralischen Gesetzes sich selbst gegen sinnliche Antriebe für die Forderung des Gesetzes zu bestimmen, verdeutlicht oder die moralische Kraft selbst verstärkt; zweytens aber auch, wenn man die sinnlichen Hindernisse der Tugend vermindert, die Neigungen auf die Seite des moralischen Gesetzes bringt, oder den ungesetzmäßigen Neigungen solche entgegen setzt, welche die Bestimmbarkeit des Willens durch das Gesetz erleichtern.

Das Familienleben ist nicht nur eine solche äußere, die Tugend begünstigende Lage, sondern es entwickelt, nähret und stärket auch zugleich solche Neigungen, die man Hülftugenden nennt, und setzt die Sinnlichkeit in ein solches Verhältniß, daß die Bestimmbarkeit des Willens durch die bloße Vorstellung der Pflicht erleichtert und vergewissert wird.

Das Familienleben bringt also eine der Tugend günstige Stimmung hervor, indem es den immerwährenden Feind der Tugend, die sinnlichen Neigungen und Triebe, schwächt und zähmt. Die Geschlechtsneigung wird auf Einen Gegenstand eingeschränkt, und die Vereinigung zu diesem Zwecke, genannten Trieb unter moralischen Schranken mit Einer Person zu befriedigen, ist die Ehe. Schon die Natur aber hat diesem thierischen Triebe, um denselben zu veredeln und zu vermenschlichen, die Liebe beygefüget. Diese geht auf ästhetische und moralische Eigenschaften, die unter der körperlichen Hülle erscheinen. Der Gegenstand der Liebe muß gefallen, muß für den
Lie-

Liebenden Schönheit besitzen. So wie bey den menschlichen Handlungen, eben so wirken auch bey den Genüssen des Menschen die sinnliche und geistige Natur vereinigt zusammen. Ausser der Forderung ästhetischer Vollkommenheiten fordert der Mensch auch moralische. Der Reiz für die ästhetischen Vollkommenheiten nimmt allmählich ab und wird stumpfer, und die gewohnten schönen Eigenschaften machen vielmehr für fremde oft minder schöne empfänglich. Hierin liegt der Grund, warum oft Männer minder schöne Personen ihren Weibern vorziehen. Der Geschlechtstrieb würde daher in seine Rohigkeit und völlige Thierheit zurücksinken, wenn dem Wohlgefallen am Schönen nicht auch zugleich das Wohlgefallen am Moralischen, welches sich in Blicken, Mienen und Gestalt offenbaret, zur Seite gieng. Daher tritt auch allmählich an die Stelle der Liebe im ehelichen Leben die Achtung, die Liebe wird Freundschaft.

Der ungestüme Trieb wird demnach nicht nur unter moralische Schranken gebracht, indem die Befriedigung desselben auf Einen Gegenstand eingeschränkt wird, sondern dem thierischen Triebe werden auch geistige, die theils auf die schöne, theils auf die moralische Natur gehen, entgegen gesetzt.

Das Familienleben aber überhaupt ist ein Leben der Liebe, des Wohlwollens und der innigen Theilnahme. Ob nun gleich alle diese Empfindungen sinnlich sind, so setzen sie dennoch eine Wirksamkeit der Vernunft auf die Sinnlichkeit, folglich eine Bestimmbarkeit der Sinnlichkeit durch Vernunft voraus. Ich möchte dieß durch Einwirkung der Vernunft geminderte Widerstreben der Sinnlichkeit gegen die Vernunft, die

sinnliche Geschmeidigkeit nennen, und behaupte daher, daß das Familienleben, indem es ohne Wechselliebe, Wohlwollen, Gefälligkeit und Theilnahme nicht bestehen kann, die Sinnlichkeit moralisch geschmeidiger mache, folglich die von Seiten der rohen Sinnlichkeit der Tugend entgegen stehenden Hindernisse vermindere.

Das Familienleben entwickelt und nähret nicht blos jene zarteren Empfindungen, welche die Sinnlichkeit veredeln, und die Feindin in eine Bundesgenossin der Tugend umschaffen, sondern es macht diese Empfindungen, die auch sonst wohl angeregt werden könnten, inniger und stärker. Jede Empfindung wird um so stärker, auf je weniger Gegenstände dieselbe eingeschränkt ist, wiewohl eben dieser Umstand ihrer Dauer Abbruch zu thun scheint. Jeder Liebhaber liebt um so inniger, je treuer er liebt. Im Familienleben sind die Gegenstände der wechselseitigen Zuneigung Mann, Weib und Kinder. Diese Personen, welche schon durch Hülfe des Instinkts interessant sind, werden es noch viel mehr durch die beständigen Sorgen, Thätigkeiten und Nachtwachen, welche die Erhaltung, Gesundheit und Wohlseyn derselben fordern. Je mehr einer Mutter ihr Kind, je mehr der Sohn dem Vater kostet, desto mehr wird er geliebt. Hierzu kommen die unzähligen Gegengefälligkeiten und Gegendienste, welche die Mühe belohnen, die Liebe verstärken, das Wohlwollen inniger machen. Moral und Religion kommen hinzu und läutern und erheben die Triebe, die physisch entstanden, mechanisch fortwirkten, zu den edelsten moralischen Tugenden.

Indem das Familienleben zärtliche Affekten wecket und nähret, thut es zugleich dem Erbfeind der Tu-

gend, dem Eigennutze Abbruch. Der Eigennutz des Mannes erweitert sich zur Sorge und Thätigkeit für Weib und Kind. Er lernt, daß es nicht gut sey, wenn der Mensch allein ist und genießet. Er gehet aus sich heraus, lernt für Andere und um Anderer willen denken und handeln. Und wenn dieß auch anfänglich aus bloßer mechanischer Selbstliebe geschieht, so geschieht fürs erste, wenn auch nicht aus Pflicht, doch was die Pflicht haben will. Das Bewußtseyn dieser darf nur geweckt und gestärkt werden, so ist der Mensch ein moralisch thätiger Mensch. Man kann wohl in der Idee und im Grundsatz das Menschengeschlecht lieben, aber die Herzensempfindung der Liebe wird immer nur Einzelnen geweiht. Das Feuer, das für viele lodern soll, wird nur durch einzelne wenige Personen entzündet. Und diese Personen, an welchen man die Liebe und das Wohlwollen gleichsam lernt, sind die zu einer Familie vereinigten Menschen. So wird der Hausvater um seiner Familie willen der Welt nützlich, die Liebe zu Weib und Kind erweitert sich allmählich, der Gegenstände seines Wohlwollens und seines Einflusses werden mehrere, und so geschehen in der Familie die ersten Schritte zur Kultur der Freyheit. Selten wird man daher finden, daß ein guter Hausvater nicht auch ein guter Mensch, ein zuverlässiger Freund und guter Bürger seyn sollte.

Durch diese Nahrung und Stärkung der sympathetischen Gefühle und Neigungen im Familienleben wird nicht nur die Sinnlichkeit für den Einfluß der moralischen Vernunft empfänglicher gemacht oder sittlich kultivirt, sondern die sonst getrennten, nach ganz verschiedenen Richtungen laufenden Naturen nähern sich

auch einander, treffen in Einem Ziele zusammen, begegnen sich auf einerley Wege. Sympathetisch liebt man die Menschen, welche man praktisch lieben soll. Im Vater und der Mutter lieben wir dieses Naturverhältniß früher als die Menschheit in ihnen. Wir handeln nicht gegen sie als gegen Menschen, vielmehr ist das Bewußtseyn ihrer Menschheit unmerklich dunkel, sondern wir sehen in ihnen fast einzig und allein den Vater und die Mutter. Eben so geht es den Eltern mit ihren Kindern. — Die Natur kömmt demnach der Sittlichkeit, die Neigung der Pflicht nähernd entgegen. Es entsteht die ächt menschliche Tugend, wo auch die Sinnlichkeit moralisirt wird, wo beyde Naturen zum großen Zwecke hinstreben, die sinnliche zur Legalität, — die vernünftige zur Moralität, woraus eine totale Veredlung des Menschen, menschliche Tugend entspringet. So gehet denn aus dem Familienleben, aus welchem die ganze Menschheit, wie aus der Wiege, hervorgieng, die edle Neigung zum Pflichtmäßigen hervor, welche, auf andere Menschen in unseren Verhältnissen ausgedehnt, eine edle, starke, zuverlässige und herzliche Tugend erzeugt.

Da wir es im Familienleben immer mit einerley Personen, einerley Geschäften und Pflichten, nach einerley Maximen zu thun haben, so entspringt auch aus dieser ununterbrochenen Uebung eine Fertigkeit in Ausübung der Pflicht. Auf diese Weise nur kann die tugendhafte Handlungsweise zur Fertigkeit erhoben werden, welche Fertigkeit das zweyte wesentliche Merkmal der Tugend ausmacht.

Das Familienleben hat aber nicht bloß Einfluß auf die Erweckung und Stärkung des Tugendgefühls überhaupt, sondern es enthält auch Veranlassung und den

Aufruf zu den ersten und nothwendigsten gesellschaftlichen einzelnen Tugenden, die zugleich ihre Belohnung jederzeit bey sich führen. Erwerbfleiß, zweckmäßige Thätigkeit, Ordnung, Wohlwollen, Gefälligkeit, Schonung, Duldung, Liebe, Freundschaft, Treue, Frugalität, Zufriedenheit, Freude über das Glück anderer u. s. w. finden im häuslichen Leben vorzügliche Anwendung, wo jede Vernachlässigung sich durch den Verfall des Wohlstandes und häuslichen Glückes selbst bestraft. Daher haben die häuslichen Tugenden einen so hohen Werth, sowohl wenn die Menschen nicht zu Grunde gehen, als auch wenn sie nicht in Unfittlichkeit versinken wollen.

Man kann daher mit Recht das Familienleben im göttlichen Plane der Menschenerziehung die erste Klasse nennen, in welcher die Elementartugenden erlernet werden sollen, die in der zweyten Klasse des Bürgerlebens, und in der dritten des Kosmopolitismus vorausgesetzt werden.

Beurtheilt man das Familienleben nach moralischen Ideen, oder wendet man die Idee der moralischen Ordnung auf dasselbe an, so erhalten wir ein dreyfaches Verhältniß des Hausvaters zur Familie. Er ist Gesetzgeber, und als solcher streng, seine Forderungen sind gerecht, man ist ihm Gehorsam schuldig. Er ist aber auch zugleich Ernährer und Versorger, alles Angenehme denkt man sich als aus seiner Einrichtung entspringend, und in so fern gütig. Er ist aber auch zugleich Obergewaltiger, des Herren Auge soll über die Beobachtung seiner Anordnungen wachen, das Verhalten der Glieder des Hauses mit seinen Anordnungen übereinstimmig machen, und jedem seinem Verdienste gemäß zutheilen, was ihm Recht ist. In so fern ist

er Richter und in dieser Qualität gefürchtet. Aus allen dreyen Verhältnissen zusammen entspringt das Ansehen des Familienoberhauptes, welches eigentlich Mann und Weib, als eine moralische Person, haben sollen.

In so fern wir uns nun Kinder als zur Familie gehörig denken, die unter dem moralischen Willen des Familienoberhauptes stehen, so ist für diese eine zweckmäfsig eingerichtete Familie eine moralische Ordnung im Kleinen, in welcher sie für die moralische Ordnung im Grofsen heranreifen sollen und können.

Es ist nicht nöthig, die Vortheile, welche der Familiengeist dem Manne und Weibe einzeln und besonders gewähret, zu erzählen. Dafs nichts den Unarten und Untugenden der Männer und Weiber kräftiger entgegen wirke und zuvorkomme als Häuslichkeit; dafs der Zerstreungs-, Vergnügungs- und Vergeudungsfucht nichts so mächtig steuere, — dafs alle weiblichen Tugenden zusammen genommen nichts anders seyen als Häuslichkeit, und dafs die Frauen, wenn sie ihr Haus nicht lieben, ihren Wirkungskreis, mithin die Erfüllung aller ihrer Pflichten fliehen, bedarf kaum einer Erwähnung.

Aller Beherzigung würdig aber ist der bedeutende Einflufs des Familiengeistes auf die moralische Erziehung der Kinder. Denn, was die Kinder im väterlichen Hause sehen, hören, empfinden, erfahren, macht die Grundlage ihres ganzen Charakters aus. Hier lernen sie gewisse Denk- und Handlungsweisen lieben oder verabscheuen, die Urtheile der Eltern werden die Grundsätze ihres Lebens, welche mehr lebhaft empfunden, als deutlich gedacht, aber eben

dadurch desto entscheidender für ihr Betragen werden. — Hier werden die ersten Grundneigungen entwickelt, welche, gleich den Saiten, die mit andern im harmonischen Verhältnisse stehen, durch ihre Er-
tönung, auch viele andere mit ertönen lassen. Ein solches Grundgefühl ist die Achtung gegen den Vater und die Liebe zur Mutter, aus welchen, wie aus einem Keime, sehr viele Tugenden sich entwickeln. Aus der Achtung des Vaters gehet die Achtung vor dem Recht, der Tugend und der Gottheit hervor. In der Liebe zur Mutter sind, wie im Keime, die Gefühle der Dankbarkeit und des Wohlwollens eingeschlossen. Mich dünkt, daß man es selbst Erwachsenen anmerken könne, ob diese Gefühle gegen die Eltern sich in ihrer Jugend entwickelt haben. *) Diese Milderung und Veredlung des Herzens durch genannte Gefühle können öffentliche Erziehungsanstalten zum

*) Ich kann nicht umhin, dem Resultate meiner Erfahrung das Urtheil des Hrn. Prof. *Garve* beyzufügen, um die Aufmerksamkeit desto mehr auf diesen Punkt zu lenken. „Unter den Tugenden, sagt er in den Anmerkungen zu Cicero von den Pflichten, giebt es einige, die gleichsam im Centro vieler andern liegen, und ihre Wirksamkeit in der Seele über eine weite Peripherie ausbreiten. Das ist es, was die Liebe und Dankbarkeit der Kinder gegen die Eltern zu einer so heiligen Pflicht gemacht hat. Die Zärtlichkeit eines Sohnes gegen seinen alten Vater giebt dem ganzen Gemüthe desselben einen höheren Grad von moralischer Empfindlichkeit. Unterwerfung gegen unsere rechtmässigen Obern; Ertragung von Schwachheiten bey denen, die wir lieben, oder denen wir gehorchen

Theil, nie aber gänzlich hervorbringen. Eine gewisse Kälte in den edelsten Gefühlen scheint mir daher unausbleiblich zu seyn. Aus diesem Grunde hat die Familien^{er}ziehung in meinen Augen so großen Werth, obgleich der Unterricht auf öffentlichen Anstalten immer den Vorrang vor dem häuslichen behauptet.

Der Familiengeist in der Eltern Hause ist bey den meisten Kindern auch das Ideal, welches ihnen als Hausvätern und Hausmüttern vorschwebt. Das Verfahren des Vaters ist dem Sohne, so wie das der Mutter der Tochter, eine heilige Regel, so wie zugleich ein mächtiges Hinderniß neuer Verbesserungen, weil der vom Vater ererbten Regel die Empfindungen von Ehrwürdigkeit und Pietät anhängen. Aus diesem Grunde mit den vorigen zusammen genommen werden gewisse Tugenden und Laster in Familien erblich, wozu auch eine physische Disposition beytragen kann. Kinder werden dadurch oft auf eine wunderbare Weise für ihre Tugenden und Laster, Wohl- und Uebelverhalten gegen ihre Eltern belohnt oder bestraft, indem sie von ihren Kindern wiederum erfahren müssen, was sie die ihrigen empfinden ließen.

Dafs der Familiengeist vorzüglich auch auf die Verbesserung oder Verschlimmerung des Gefindes wirke, und dafs durch gute Familien die ohne Erziehung und bey dem dürftigsten Unterricht heranwachsende dienstbare Klasse aus der Dienstbarkeit der

sollen; Erkenntlichkeit gegen alle uns erwiesene Dienste; das alles sind Gefinnungen, die mit der kindlichen Liebe verwandt sind und zugleich in der Seele genährt werden.“

Dummheit und Immoralität erlöset und für die sittliche Freyheit kultiviret werde, leuchtet von selbst ein, und eine weitere Auseinandersetzung würde uns zu weit abführen.

An dem Einflusse des Familiengeistes auf Glückseligkeit hat noch niemand gezweifelt, vielmehr ziehen denkende und wohlgesinnte Seelen ihre ganze Glückseligkeit in die engeren Schranken der häuslichen zusammen. Man erwarte aber hier keine Schilderung, oder historische Angabe der Bestandtheile der häuslichen Glückseligkeit. Es ist von je her so viel über Glückseligkeit gesagt worden, daß man Bedenken tragen muß, auch nur ein Wörtchen noch hinzuzusetzen, wo es nichts hinzuzusetzen giebt.

Was aber die häusliche Glückseligkeit und den Geschmack an derselben betrifft, so zeigt dieser immer eine wohlgeordnete, wohlwollende, für kleine besonders theilnehmende Freuden empfindliche Gemüthsbeschaffenheit an. Das häusliche Wohlseyn gründet sich weniger auf Glücksgüter und Freuden, die ein gut humorisirtes Schicksal uns zuwirft. Es hängt vielmehr mit unserer Denkungs- und Sinnesart, mit unserm Verhalten aufs innigste zusammen. Diese häusliche Glückseligkeit kann nur durch Wohlverhalten erworben werden. Was euch recht ist, soll euch werden, heist es hier. Ein Wohlseyn, welches die Folge unserer Gesinnung und unseres Betragens ist, hat aber vor jedem andern den Vorzug. Da es vorzüglich auf Liebe, Wohlwollen und inniger Freundschaft beruhet, so kann es nicht genossen werden, ohne dasselbe Glück auch andern zu verschaffen. Es

ist seiner Natur nach theilnehmend, und es kann kein Theil an demselben genommen werden, ohne zum Wohlseyn des Ganzen mit beyzutragen. Wären Töne für Harmonie empfindlich, so könnte man sagen, sie könnten diese Harmonie nicht empfinden, ohne selbst in die allgemeine Harmonie harmonisch mit einzustimmen. Man nimmt, indem man giebt. Die häusliche Glückseligkeit kann aber um so inniger und stärker seyn, da sie aus Freuden besteht, die in des Menschen Gewalt sind, da unerfättliche Wünsche nicht in das Unendliche hinausstreben, wo Leere und Mißmuth angetroffen wird, wo man sich vielmehr genügsam in sich selbst und in sein Haus zurückzieht, unabhängig von andern in Freyheit goldene selbstgeschaffene Freuden genießt. Da diese Freuden aus wechselseitiger Liebe, Vertraulichkeit und Theilnahme hervorgehen, so sind sie auch mehr eines Zuwachses als der Abnahme fähig, und können nur mit Verschlimmerung des Charakters und des häuslichen Geistes ganz verloren gehen. Selbst Leiden der Familie verstärken die Theilnahme, knüpfen die Familienbande fester, der Sturm treibt sie zusammen in die häusliche Wohnung, schließt sie enger zusammen, und die herzliche Theilnahme und Liebe tröpfelt Linderung in das verwundete Herz, und in aller Herzen herrscht süße Wehmuth, die aus der Theilnahme quillt.

Es ist daher mit dem Geschmacke an häuslichen Freuden, wie mit dem Geschmacke an der schönen lebendigen Natur. Ein Gemüth, das für häusliche Glückseligkeit reizbar ist, hat eben das günstige Vorurtheil für sich, welches man für das unmittelbare Interesse an der schönen Natur hat. Wir schreiben einem solchen Gemüthe, das an beyden Interesse findet,

Anlage zur guten moralischen Gesinnung, Empfänglichkeit für die feineren, uneigennützigten Freuden des Herzens, und einen Ausgang aus der Roheit zur Kultur der Freyheit zu. So wie nun der Geschmack an häuslichen und an Naturfreuden eine Folge und ein Beweis einer guten und schönen Seele ist, so dient hinwiederum dieser Geschmack die Güte und Schönheit der Seele zu erhalten und zu verstärken.

Der große Einfluss des Familiengeistes auf Moralität und Menschenwohl verdient, daß man sich um die Mittel bekümmere, diesen Geist, da er vorzüglich aus Gesinnungen besteht, in sich zu erzeugen, zu bewahren, zu stärken. — Diefes ist ein würdiges Thema und eine verdienstliche Untersuchung vorzüglich für Prediger und Volkslehrer. Mit dem erworbenen Besitz der Liebe und des Zutrauens können sie insbesondere als Freunde der Familien unglaublich viel zur Vermehrung häuslicher Glückseligkeit beytragen, wenn sie durch Rath, gegründet auf die genaue Kenntniß der Familie, durch Erweckung des Zutrauens, durch Ablegung der Priester- und Anziehung der Menschenwürde, vorzüglich durch gutes Beyspiel in ihren eigenen Familien diesen guten Familiengeist mittheilen. Aber dieser Geist wird nicht durch Händeauflegen ertheilt.

Mir ist hier aber nur daran gelegen einige Anmerkungen über die Erziehung zum Familiengeist beyzufügen, die sich aber keineswegs durch Neuheit, vielleicht aber durch Brauchbarkeit auszeichnen werden.

Eine gesunde Seele in einem gefunden Leibe ist das Edelste, was wir aus der Kindheit in das jugendliche und Männeralter bringen können. Ein gesunder Körper ist aber die Bedingung einer gefunden Seele. Zu den häuslichen Verrichtungen, wie zu jeden andern, ist Munterkeit und ungehinderter Gebrauch der körperlichen Kräfte nöthig, und bey einem kränklichen Körper, welcher der Seele nur schmerzhaft Empfindungen, matte trübe Eindrücke zuführt, und wo Wolken des Mißmuths der Seele keine Freyheit und Heiterkeit gestatten, können sich die Empfindungen der Liebe, des Wohlwollens, des Frohsinns nicht hervorarbeiten und herrschend werden. Es ist daher sehr nöthig, Kinder, besonders Mädchen nicht zu verzärteln, sondern sie an jede Jahreszeit, jede Witterung zu gewöhnen, durch Beschäftigungen, Spiele im Freyen sie zu unterhalten, durch kalte Bäder zu stärken u. s. w.

Hiermit hängt zusammen, daß man sie von Jugend auf an Einfachheit in Nahrung, Kleidung und Belustigung gewöhne. Das Gegentheil erzeugt viele Bedürfnisse, die den Menschen an Leib und Seele schwächen, mit dem Gewöhnlichen unzufrieden und den Menschen von fremden Dingen und seiner Einbildungskraft abhängig machen. Mannichfaltigkeit in Belustigungen, eine große Menge Spielzeug gewöhnt zum Flattersinn, wo man von Gegenstand zu Gegenstand, wie der Vogel von Zweigen zu Zweigen eilet, an keiner Sache ein starkes und lebhaftes Interesse findet. Soll das Gemüth für häusliche Freuden empfänglich gemacht werden, so müssen die Vergnügungen des Kindes auch wohlfeil, natürlich, gesellschaftlich seyn. Vorzüglich gewöhne man sie an Na-

turfreuden. Ein Garten, eine grüne Wiese, ein Blumenbeet, ein anmuthiger Wald u. s. w. muß schon einem Kinde über allen Nürnberger Tand gehen. Der große Nutzen eines herrschenden Geschmacks für Naturfreuden auf die Bildung des Geistes und Herzens wird hier als bekannt vorausgesetzt.

Wie man Mädchen zum häuslichen Fleisse durch ihnen angemessene häusliche Beschäftigungen angewöhnen könne, braucht man häusliche Mütter nicht erst zu lehren.

Die Erziehung, d. i. Beförderung der Entwicklung der Anlagen eines Kindes fällt nicht nur den meisten Eltern, die erste Erziehung aber allen Eltern anheim, sondern es ist auch gut, wenn Eltern ihre Kinder selbst zu unterrichten verstehen. Den weiblichen Unterricht für Töchter kann niemand besser besorgen als eine Mutter, und sie allein ertheilet denselben auf eine den Töchtern angemessene weibliche Art. Es versteht sich, daß eine Mutter nicht mehr lehren soll, als sie selbst kann, und wenn im folgenden einige Stücke des Mädchenunterrichts namhaft gemacht werden, so fordern diese besondere Lehrmeister.

Frühzeitig entwickele man aber in Mädchen die sympathetischen und ästhetischen Tugenden. Die Tugend der Frauen soll eine schöne Tugend seyn. Tugenden, die starke erhabene Grundsätze, Kraft und Muth der Seele, einen gegen Versuchungen und Hindernisse gestählten Muth erfordern, sind keine weiblichen. Gerechtigkeit, Großmuth, Besiegung mächtiger Leidenschaften, (die bey Frauen gar nicht aufkommen dürfen) sind männliche, erhabene; Güte, Wohlwollen, Milde, Wohlthätigkeit,

thätiges Mitleid u. s. w. sind weibliche Tugenden. Man fordere daher, was dem weiblichen Naturcharakter angemessen ist, Gefinnungen und Handlungen, die keine große innere Anstrengung erfordern, und die sich auch auf eine gefällige äußere Art ausüben lassen. Man stärke die in ihrer Natur gelegenen sympathetischen Gefühle, des Wohlwollens, des Mitleids; man bringe bey Mädchen die Gefühle und Neigungen, bey Knaben mehr Gedanken und Grundsätze in Harmonie. Man schärfe ihren Natursinn fürs Anständige und Wohlgefällige. Die ästhetischen Tugenden der Ordnung und Reinlichkeit, welche bey Mädchen besonders mit dem Gefühle der Schamhaftigkeit so innig zusammen hängen, daß man von der einen Tugend auf die andere in den mehresten Fällen schliessen kann, müssen mit der Muttermilch eingeflößt, durch beständige Aufsicht und Gewöhnung zur andern Natur gemacht werden. Wie die Grazien die Venus, so begleiten diese Tugenden die Unschuld, und sind ihre anmuthigen Schwestern. Und ein unschuldiges Mädchen ist vielleicht das Schönste, was die Erde trägt. Nur der Glaube an diese macht die Liebe des Mannes innig und fest, und wiegt ihn in paradiesische Träume.

Knaben lehre man auch gegen ihre Neigungen, mit Verläugnung derselben, — Mädchen vorzüglich mit Zustimmung ihrer Neigungen handeln. Die Frauen, sagt Kant, thun etwas nur darum, weil es ihnen so beliebt, und die Kunst besteht darin, zu machen, daß ihnen nur das beliebt, was gut ist. Mit andern Worten: wenn man durch Unterricht und Ueberzeugung die Knaben dahin zu bringen suchen muß, daß sie das Gute in ihre Maximen (frey ge-

wählten Regeln ihres Verhaltens) aufnehmen, so muß man bey Mädchen die Neigungen veredeln, daß sie das Gute und Pflichtmäßige in ihre Neigungen aufnehmen.

Diejenige Eigenschaft aber, welche allen andern den Stempel des Schönen aufdrückt und die weibliche Tugend in eine schöne verwandelt, ist die Bescheidenheit, die gleich dem Gürtel des Liebesreizes ihres Zweckes nicht verfehlet. Obgleich das Naturstreben der Mädchen auf das Gefallen gerichtet ist, und obgleich jeder Mensch sich selbst schätzen muß, so giebt doch die Mäßigung in Anschlagung seines Werthes und der Ansprüche auf Ehre allen Tugenden erst den recht gefälligen Werth. „Aus der Bescheidenheit leuchtet eine ruhige Wohlgelegenheit und Achtung gegen Andere hervor, zugleich mit einem edlen Zutrauen auf sich selbst, und einer billigen Selbstschätzung verbunden, welche bey einer erhabenen Gemüthsart jederzeit anzutreffen ist. Indem diese feine Mischung zugleich durch Reize einnimmt und durch Achtung rührt: so stellt sie alle übrigen schimmernden Eigenschaften wider den Muthwillen des Tadels und der Spottsucht in Sicherheit. Personen von dieser Gemüthsart haben auch ein Herz zur Freundschaft, welches an einem Frauenzimmer niemals kann hoch genug geschätzt werden, weil es so gar selten ist und zugleich so überaus reizend seyn muß.“ *Kant.*

Was den Unterricht der Mädchen betrifft, so müssen alle die Gegenstände daraus entfernt werden, welche tiefes anhaltendes Nachdenken und Grübeln erfordern. Theils ist der schöne Verstand der Frauen nicht dazu im Ganzen eingerichtet, Dinge, die nur Gegenstände

der Vernunft find, zu fassen, theils erfordert das praktische Interesse diese Kenntnisse nicht; und endlich vertilgen sie auch die dem weiblichen Geschlecht eigenthümlichen Vorzüge und schwächen das Princip ihrer Handlungen, die richtige warme Empfindung. Also nur Gegenstände, wobey das feinere Gefühl Nahrung und Unterhaltung hat. Demnach keine Geometrie, Metaphysik u. s. w. Ausser den Elementarkenntnissen des richtigen und schönen Lebens, Schreibens und fertigen Kopfrechnens, doch letzteres nur in Beziehung auf ihren kleineren Wirkungskreis würde ich verlangen: Moral, moralische Religion, physische und psychologische Kenntniss des Menschen, Erdbeschreibung und Geschichte des Vaterlandes mit beständiger Rücksicht aufs weibliche Geschlecht; Naturgeschichte des Vaterlandes und Technologie mit Rücksicht auf häusliche Zwecke; Naturlehre, so weit sie nöthig ist, um den Naturaberglauben zu verbannen. Da der Kreis ihres Wirkens das Haus ist, so bedürfen die Frauen zu ihrer Berufserfüllung keiner weiteren Weltkenntniss als der Klugheit, zu welcher ihr feiner gesunder Verstand und ihr schärferes Beobachtungstalent ihnen von selbst verhelfen werden.

Unter den Künsten steht bey Frauen oben an die nützliche Haushaltungskunst, und die angenehme Kochkunst, als welche mit der Erfüllung ihrer Pflichten unmittelbar zusammenhängen. Die Gartenkunst dienet der letzteren angenehmen, und Schönheit ist bey dieser nur Nebenzweck. Unter den schönen Künsten würde ich von jedem gebildeten Frauenzimmer Musik fordern, und zwar ohne Ausnahme den schönen Gesang. Nicht nur ist die weibliche Stimme wie für den Gesang gemacht, sondern der Ruf der
Natur

Natur zu dieser Kunst ist in den kleinsten Mädchen schon bemerkbar. — Unter den musikalischen Instrumenten steht oben an das Klavier, ihm folgt die Harfe, dieser die Harmonika, welche letztere nur den wenigsten zu erlauben ist. Die Musik steht mit der weiblichen Bildung und dem weiblichen Charakter darum in der engsten Verbindung, weil sie die Gefühle verfeinert und veredelt, den Sinn für Harmonie belebt, und den Empfindungen den rechten Laut verschafft. Sinn für Harmonie und musikalischer Geschmack sind für das Gefühlvermögen eben das, was im Denken und Urtheilen der gesunde Verstand ist.

Da aber die Musik als Poesie des Ohres bloß auf die Empfindungen wirkt, nur dunkle Ideen und Stimmungen hervorbringt, die an und für sich blind sind, wenn Worte als die bestimmten Wegweiser nicht hinzukommen, so muß sich die Dichtkunst mit der Musik vereinigen, um bestimmte Gefühle, Gedanken und Grundsätze auf Tönen in die Seele schweben zu lassen. Und dieses geschieht im erhebenden Gesange.

Geschmack an den Werken der Dichtkunst ist nicht nur eines der vorzüglichsten Bildungsmittel des weiblichen Charakters insbesondere, sondern der Geschmack vertritt auch sehr oft die Stelle der guten Gesinnung, und manche schöne Handlung wird begangen, weil sie dem Gefühl am Schönen gemäß, und manche schlechte Handlung wird unterlassen, weil sie geschmackwidrig ist. Der Geschmack wirkt demnach nicht nur an der Stelle der Tugend wenigstens äußere gesetzmäßige Handlungen, sondern bereitet das Gemüth für die Empfänglichkeit des ächt Moralischen

vor und kommt der moralischen Triebfeder freundlich entgegen. Es gehört zur weiblichen Bildung daher wesentlich Entwicklung des Geschmacks an schönen Werken der Dichtkunst.

Die Erziehungskunst nach ihren vornehmsten Theilen, besonders die physische Behandlung der Kinder, ist zwar kein Gegenstand für Mädchen, so lange sie selbst der Erziehung noch bedürfen; muß den Frauen aber dennoch wenigstens bekannt seyn, ehe sie Mütter werden.

II.

Das goldene Zeitalter.

Der Mensch, auf den Acker des Lebens hinausgeworfen, wo er im Schweisse des Angesichts um kümmerliche Nahrung sich mühet, sieht unter mannichfaltigen Uebeln mit einem Seufzer nach dem Paradiesse hinter sich, und mit froher Hoffnung nach dem Paradiesse vor sich. Philosophirende Dichter und dichtende Philosophen setzen die Wiege der Menschheit in Paradiesse, die verschwanden, und die gereifte Menschheit versetzen sie in Paradiesse, jenseits der Gränzen dieses Lebens, welche in ewiger Schönheit blühen werden. Wie dem nächtlichen Wanderer ein herabfunkelnder Stern den Weg und die Seele erheitert, so erquicken den von des Lebens Last Ermüdeten Ahnungen künftiger paradiesischer Freuden, und einzelne Schimmer, welche schon hier die Hoffnung bisweilen erblickt, erhellen das Dunkel, welches Sorgen und Unglück um die geplagte Seele herweben. Zwischen zwey Paradiesen liegt dieses Leben mitten inne. Aus dem einen verstoßen, streben wir nach dem andern, *tendimus in Arcadium*.

Dank sey es der Religion und der Dichtkunst! Was die Gegenwart raubte, was diesem Leben versagt ward, lassen uns beyde idealisch in der Hoffnung genießen, und richten das zur Erde und in den Gram versenkte Auge auf zu den Sternen, wo die Urkunde

unserer Unsterblichkeit, die Bürgschaft anderer Welten flimmert. Der Kreis unserer Hoffnungen, zu enge auf dieser Erde, erweitert sich ins Unendliche, und die Dichtkunst umwindet mit Blumen, die sie dem Boden der Religion entrifs, die Schläfe, und reichet den geplagten Sterblichen Freuden in schönen Ideen, wie Hebe und Ganymed den Unsterblichen Nektar in goldenen Pokalen.

In so fern die menschliche Vernunft an die Erfahrung gebunden ist, alle Erfahrung aber im Wechsel der Zeit nur möglich ist, so kann sie nur von demjenigen Erkenntnisse besitzen, was in der Zeit geschieht. Am Faden der Zeit schreitet der Mensch einher, und reiht seine Erfahrungen an denselben, ohne zu wissen, wo das eine oder das andere Ende des Fadens angeknüpft sey. Nur in der Zeit existirt für den Menschen das Wirkliche. Der Zustand vor der Zeit und nach derselben ist Land der Cimerier, Land der Dunkelheit und der Träume. An beyde unbekannte Enden der Zeit setzet daher die menschliche Vernunft, weil ihr Begriffe von Gegenständen mangeln, Ideen hin, um beyde Abgründe und die schauerliche Leere mit etwas auszufüllen.

Dichter und Philosophen träumen nicht nur von einem glücklichen Zustande der Menschenseelen, ehe sie in diese thierische Leiber eingekerkert wurden, um im gegenwärtigen Leben sich wieder zu dem ursprünglichen seligen Zustande durch Reinigung der Seele unter mannichfaltigen Kämpfen und Leiden empor zu arbeiten; sondern auch der erste Zustand der jungen Menschheit war nach den Ideen der Dichter, welche zugleich die ersten Philosophen waren, ein irdisch-selig Stand, Tage und die Zeit waren golden.

Aus dieser goldenen Zeit gieng der Mensch durch verschiedene Abstufungen in die bloße Zeit über, die er durch seine Thaten füllen, und in derselben sich seine Glückseligkeit selbst erwerben soll.

Der unkultivirte Mensch, der sich der Abhängigkeit seiner Existenz von der Natur und anderen Menschen bewußt ist, welche Abhängigkeit sich ihm frühzeitig durch ein Heer von immer wiederkehrenden Bedürfnissen ankündigt, wünscht eine Einrichtung der Welt, die seinen Bedürfnissen freundschaftlich zusaget, wünscht Menschen, die gleich der Natur mechanisch seinen Trieben fröhnen. Denn daß man seine Wünsche gemäß der Natur, nicht die Natur gemäß unseren Wünschen einrichten wollen solle, ist eine spätere Erfahrungsregel der Kultur. Jeder Widerspruch der Natur und des Menschen mit seinen Wünschen, jedes gegenwärtig drückende Uebel, tritt zu irgend einer bestimmten Zeit ein, war einmal nicht. Daher ist dem unkundigen, auf den gegenwärtigen Punkt beschränkten Weltbeobachter nur die gegenwärtige Zeit mit Uebeln angefüllt. Was ihn jetzt drückt, war vorher nicht, und je weiter er zurückschaut in sein eigenes Leben, je weiter er in die alte Zeit zurückgeht, desto weniger findet er die gegenwärtigen Uebel. Zu den Zeiten der Väter war es demnach besser, und die allerersten Menschen wohnten in Paradiesen, lebten in goldenen Zeiten.

Dieses paradiesisch goldene Leben ist nun das Ideal einer sinnlichen Glückseligkeit, nicht für die Menschheit als eine sittliche Gattung, welche durch moralische Kultur nach Würdigkeit der Glückseligkeit strebet, sondern für die Menschheit als Thiergattung, wo sie ohne Arbeit und Mühe (ohne Kultur) Befrie-

digung für alle thierisch-sinnlichen Triebe und Wünsche fand. Um aber den Inhalt und die Bestandtheile jenes Sinnenideals gehörig zu fassen, dürfen wir nicht bloß eine leichte und vollständige Befriedigung aller Naturtriebe denken; (die um so leichter im Stande der Roheit möglich ist, da Einbildungskraft und Vernunft, welche der Versuche und Erfahrungen bedarf, dem Instinkte keine erkünstelten, üppigen Bedürfnisse unterschieben;) sondern wir müssen uns in den Standpunkt eines über die Menschheit reflektirenden Beobachters in der Zeit der beginnenden Kultur versetzen. Nur daraus wird es begreiflich, warum die meisten Merkmale der goldenen Zeit negativ sind, und die bloße Abwesenheit gefühlter Uebel ausdrücken.

So bald der Mensch aus dem Stande der Vormundschaft der Natur in den der Freyheit übergeht, so übernimmt er zugleich mit seiner Freyheit eine Menge vorher im Stande der Unwissenheit und Unschuld nie gekannter Uebel. Verstoßen aus den pflegenden Armen der Natur, genöthigt für die Mittel seiner Erhaltung selbst zu sorgen, wird er ohne Erfahrung, ohne Künste bey aller Sorge und Mühe mit Widerwärtigkeiten kämpfen müssen. Die Thätigkeit, welche der unkultivirte Mensch ohnedem hafst, wird ihm um so widerlicher seyn, da sie auf ein Leben voll Ruhe, Unschuld und Frieden folgt, und da er anfänglich mit aller seiner Mühe nur wenig ausrichtet. Mit Sehnsucht wird er in die goldene Zeit zurückblicken, aber der Trieb nach Erweiterung, die einmal erwachte Vernunft, die versuchte Freyheit und der unendliche Raum, der sich ihm aufgethan hat, wird ihn vorwärts ins Leben treiben. — Das bloße Zusammenleben

mit andern, das noch nicht durch Gesetze geregelt und durch öffentliche Vertheidigung der Rechte gesichert ist, wird durch den Widerstreit der Neigungen den goldenen Frieden brechen, die Furien der Zwietracht und der Rache werden sich erheben, oft wird der unschuldige Schwache dem stärkeren Ungerechten unterliegen, das erwachende Gefühl des Rechts wird den Schmerz der Kränkung noch viel mehr erhöhen, und jene Periode des Friedens, wo die feindseligen Neigungen noch schlummerten; wo die gutartige, noch nicht aus den Gränzen des Instinkts getretene Natur mit wenigem zufrieden war; wo ohne Eigenthum keine Rechte, keine Verletzungen statt hatten; jene Periode des Friedens wird da oft zurück gewünscht worden seyn.

Aus diesem Gesichtspunkte müssen wir das goldene Alter betrachten, indem wir uns in den Standpunkt eines Menschen setzen, der bey dem noch rohen Anfang der Kultur alle die Uebel empfindet, womit diese den Menschen heimsucht, um ihn durch dieses Gefühl bis zur Vollendung der Kultur und der Entwicklung aller seiner Anlagen zu treiben, wo die Kunst die Vortheile der Natur gewähret, und der Mensch die selbst errungene Glückseligkeit bey der Würdigkeit derselben genießet. Nur aus der Gegenhaltung und dem Kontraste mit dem mühseligen Stande der unvollendeten Kultur wird das Ideal eines Paradieses erst verständlich.

Wir denken uns also das goldene Zeitalter, oder die Periode, welche vor dem Anfange der Kultur vorhergieng, als einen Zustand gutartiger Natur, wo der

Mensch, am Leitbände des Instinkts geführt, mit sich selbst und mit der Natur im Frieden, genügsam zufrieden und glücklich lebte, gleich dem Kinde, das unkundig der Lebensmühe an den Brüsten der Mutter liegt. Heftige Begierden tobten nicht in der noch unschuldigen Brust; ohne Erfahrung des bösen Willens galt Treue und Glaube, und Unschuld war der unsichere Bürge. Ohne Eigenthum, ohne Rechte und Rechtsstreit bedurften sie keines Richters. (*erant sine judice tuti.*) Noch lebten die Menschen zerstreut, wo sie das Vergnügen oder die Hoffnung der Nahrung, welche die gütige Natur freywillig spendete und die Sonne kochte, hinführten. Milch und Honig rann in Bächen, und der Fruchtbaum reichte ihnen Früchte. Noch hatte der Mensch den Thieren das lastende Joch nicht aufgelegt; noch hatte er sich nicht zu dem Gedanken seiner Würde erhoben: ich bin euer Herr, der Zweck der Natur, dem ihr dienet. Noch rann dem Menschen der Schweiß nicht hinter dem Pfluge. Erst vom silbernen Zeitalter heisst es, dass der gebändigte Stier unter dem Joche seufzte und der Mensch in die Furchen den goldenen Saamen streuete. (*Semina tum primum longis Cerealia sulcis obruta sunt, pressique jugo gemuere juvenci.*) Auch nach der Geschichte gieng das sorgenfreyere Hirtenleben dem beschwerlicheren Ackerbau, der schon mehrere Künste und Kultur fordert, von der Witterung und dem Unbestande derselben abhängt, vorher. Ueberdies fordert der Ackerbau Einschränkung auf eine Gegend, (welche der freye Natursohn wie jede Einschränkung hasset,) Ansiedelung und feste Wohnplätze. Diefs setzt voraus, dass der Segen der ohne Arbeit spendenden Natur nicht mehr hinreichte, folglich Vermehrung der

Menschenzahl. Es setzet den Besitz der ersten nothwendigsten Künste, Bändigung der Thiere, mit einem Worte: den Anfang der Kultur voraus. Höhlen, schattichte Bäume, dichte Gesträuche waren im goldenen Alter aber noch der schützende Aufenthalt der Menschen, wo sie im allgemeinen Frieden der Natur neben dem gutartigen Thiere ruheten. (*domus antra fuerunt, et densi frutices, et junctae cortice virgae.*) In einer anmuthigen Gegend, die ein ewiger Frühling verschönerte, floss jenen Glücklichen in ungestörter Ruhe und Frieden, ohne Arbeit und Mühe das Leben dahin. Der in den Menschen waltenden Natur, die künstliche, phantastische Bedürfnisse nicht kannten, war noch die äußere Natur in ihrem freywilligen Segen genug.

Die genügsame Natur forderte noch nicht den Beytritt anderer Menschen, und tausend Hände arbeiteten noch nicht, um den lüsternen Gaumen eines Einzigen zu befriedigen. Eingeschränkt war daher auch die Geselligkeit, weil Noth und Bedürfnis sie noch nicht zur Handreichung zwang. Weder Durst nach Kenntnissen, noch die unerfättliche Habsucht, noch der unzureichende Boden trieben die Kinder der Natur in unbefuchte Länder, noch auf das wogende Meer. (*Nondum caesa suis, peregrinum ut viseret orbem, montibus, in liquidas pinus descenderat undas, nullaue mortales, praeter sua littora norant.*)

Noch nicht verbunden zu Gemeinheiten, noch nicht vereiniget durch einen gemeinsamen Zweck, (welchen nur die noch schlummernde Vernunft hätte denken und bestimmen können,) wohnten die Menschen auch noch nicht hinter Mauern und Graben in

Städten verschlossen, sondern in freyer Natur wandelte der freye Mensch. (*Nondum praecipites cingebant oppida fossae.*)

Noch gab es keine, folglich auch keine verschiedene Gewerbe. Naturgleichheit waltete über alle. Der Hirte beschädigte noch nicht den umzäunten Acker, und das Wild verheerte nicht den Besitz und das Eigenthum, weil es noch nicht in Besitz genommen war. Da war kein Verein der Menschen gegen die feindseligen Thiere, noch gegen feindselige Menschen. Kein Stand, keine edleren und unedleren Klassen, keine Eifersucht, kein Neid trennte Menschen von Menschen. Ohne gefellige Verbindung waren Gesetze fremd, gab es auch keine Uebertretung derselben, war der Richter nicht nöthig. Nicht als wenn Recht und Gerechtigkeit jene glücklichen Tage verschönerten. Weder zum Recht noch zum Unrecht gab es ohne Gesellschaft mehrerer Familien Veranlassung, und mit der ersten Beleidigung (die nicht lange wird aufsen geblieben seyn) war der goldene Friede und mit ihm die goldene Zeit dahin. Hieraus erhellet, in welchem Sinne es wahr sey, wenn es heisst: *vindice nullo sponte sua sine lege fidem rectumque colebant.* Ohne gesellschaftliche Ordnung, ohne Bürgerverein kannten sie vor dem durch Freyheit gestifteten künstlichen Stand der Gesellschaft, einschränkende Gesetze, Furcht und Strafe nicht. (*Poena metusque aberant.*) Kein die Rechte beschützender Stand schreckte im Kriege, drückte im Frieden. Kein Strafe blitzendes Schwerdt schreckte den zahmen Sohn der Natur, und erst im eisernen Alter wühlte man in den Eingeweiden der Erde. (*Itum est in viscera terrae.*) Das unbekannte Recht bedurfte keines Beschützers, und in vollkomme-

ner Eintracht ohne Arbeit und Mühe genossen sie ruhige Tage. (*Non galeae, non ensis erant, sine militis usu mollia securae peragebant otia gentes.*) Dafs Menschen und Thiere Blut haben, wußten sie nicht, und bey dieser glücklichen Einfalt der Natur, bey unverminderter Stärke und immerwährender Jugend starben sie nach einem langen Leben, als schliefen sie ein.

Es giebt gewisse allgemeine Wünsche, in welchen die allermeisten Menschen übereinstimmen, weil sie die Bedingungen der Glückseligkeit, die Frucht der Kultur und Moralität sind, die aber in den Herzen der rohen Menschen in den Perioden der Unkultur noch eine sehr rohe Hülle und thierische Tendenz an sich haben, und welche Wünsche im Gemählde des goldenen Alters Befriedigung finden. Die oberste Bedingung aller Kultur, der Ausübung unserer Rechte, des Genusses der Glückseligkeit ist äufsere Freyheit, oder die Unabhängigkeit von allem willkührlichen, mithin von Menschen kommenden Zwange; oder: die Abhängigkeit von solchen Gesetzen, zu denen wir unsere Einstimmung haben geben können. Beyde Erklärungen sagen dasselbe. — Die äufsere rechtliche Freyheit ist keineswegs Unabhängigkeit von allen, sondern nur von willkührlichen Gesetzen. Ungebundene Freyheit, die gar durch kein Gesetz auf die Uebereinstimmung mit der Freyheit Aller eingeschränkt ist, und Recht des Stärkeren, oder Löwen- und Tygerrecht, sind eins. Denn diejenige Freyheit, welche den Gebrauch eben derselben in anderen Wesen ausschliesst, ist ein angemaafster Vorzug über Andere, und wenn wir die Neigung dazu in allen Menschen

annehmen, so vernichtet sie sich selbst. Denn wer soll dieses Vorrecht vor andern, aus welchen Gründen soll er es haben? — Diese tolle Freyheit fordert daher alle andern zur Widersezlichkeit gegen einen solchen Tyrannen auf, und nur die physische Stärke kann entscheiden, nicht auf wessen Seite das Recht sey, sondern wer seine Brutalität und unbändige Willkühr geltend machen kann. Dieß ist aber kein Rechtsstreit, sondern ein Thierkampf, wo physische Kräfte mit physischen Kräften sich messen.

Eine Neigung zu einer solchen tollen Freyheit und unbedingten Willkühr ist bey allen den Menschen anzutreffen, bey welchen die moralischen Anlagen sich noch nicht entwickelt haben, und bey denen das Gefühl der Thierheit stärker ist als das Gefühl der Menschheit, d. i. bey allen rohen Menschen. Das Bedürfnis und die Entwicklung seiner Anlagen treiben ihn wohl zur Gesellschaft, wo alle Triebfedern der Kultur allein in Bewegung gesetzt werden. Allein sein Hang zur tollen Freyheit, alles nach seinem Sinne haben zu wollen, wobey er einen allgemeinen Widerstand voraus siehet, erzeugt auch den Hang sich zu vereinzeln, indem er seine Freyheit nicht auf die Harmonie mit der Freyheit aller einschränken mag. Ist er einmal in Gesellschaft, so muß er wohl von seiner tollen Freyheit nachlassen, oder den Widerstand Aller fürchten. Und hier geschehen nun die ersten Schritte zur Kultur. Besitz- und Eigenthum werden nothwendig; die Ungleichheit erhebt sich, und mit ihr ein neuer Sporn der Thätigkeit, Aemulation, Neid, Habsucht; lauter Leidenschaften, die, obgleich selbst nicht edel, den Menschen durch Ueberwindung seiner

Faulheit, durch Anspannung der Kräfte auf die künftige moralische Kultur vorbereiten.

Der Gesellschaftsstand, als der alleinige Stand der Kultur, in welchen der Mensch wider Willen durch seine Bedürfnisse genöthiget wird, ist daher nothwendig mit Einschränkung der Freyheit, mit Ueberwindung der natürlichen Lässigkeit verbunden. Man muß sich Eigenthum erwerben, es gegen Anfälle schützen; man will etwas gelten, und muß daher darauf denken, sich Vorzüge zu erwerben: man muß sich selbst eine neue höhere Existenz verschaffen.

Was Wunder, wenn diese ungewohnten Ungemächlichkeiten und Kraftanwendung, der Einbuß seiner tollen Freyheit ihm den Stand der Vereinzelung, wo er sich um niemand genirte, dem Widerstand aus dem Wege gieng und nach seiner Weise lebte, zurückwünschen lassen, wo er ohne Verbindung mit anderen keiner Gesetze, keines Richters und Oberherrn bedurfte! Man sieht, daß dieser naturwidrige Zustand und diese vernunftwidrige Freyheit mit allen Zwecken der Menschheit im Widerspruche stehen.

Ein anderer Wunsch ist Genuß der Glückseligkeit ohne Arbeit und Mühe, d. i. man will eine Wirkung abgelöst von ihrer Ursache, eine Folge ohne ihren Grund. Dieser Idee eines sorgenfreyen, in Faulheit verträumten oder mit kindischen Spielen vertändelten Lebens entspricht durchaus nichts als das Leben der Götter im hohen Olympus, und hie und da versuchte Kopieen in Schlössern und Pallästen.

Der unkultivirte Mensch, bey welchem der Körper und dessen Bedürfnisse die Oberherrschaft führen, wo der Körper noch nicht Diener der Seele geworden, ist in der Regel faul. Je gedankenloser und un-

empfindlicher er ist, von je weniger Gütern er Kenntnisse hat, desto eingeschränkter sind seine Begierden, desto weniger wird der Trieb zur Thätigkeit gereizt. So lange die Begierden auf den bloßen Bedarf der Natur eingeschränkt sind, ist auch die Natur vermögend alle Wünsche des Menschen zu befriedigen, ohne daß er sich mit der Natur in einen Kampf einläßt, dieselbe für seine vervielfältigten Begierden ergiebiger zu machen. Im Stande der beginnenden Kultur, wo die Begierden sich vervielfältigen, wo nicht bloß die Natur, sondern die Phantasie Bedürfnisse erzeugt, wo zahllose Bedürfnisse unter dem Namen der Ueppigkeit den Menschen aus seinem Gleichgewichte mit sich selbst heben, muß er die Unbehaglichkeit des Lebens und Mißvergnügen um so viel stärker empfinden, je weniger die Anstalten und Künste, je unvollkommener diese sind die Bedürfnisse zu befriedigen. Im Stande der Ungleichheit, wo Viele für das Vergnügen einiger Wenigen arbeiten, und sie mit aller sauern Mühe kaum die Nothwendigkeiten des Lebens erschwingen, indess die Ueppigkeit des Zeitalters auch sie ansteckt, indess der Anblick der Glücklichen, die ohne zu arbeiten, zu säen und zu spinnen, dennoch so reichlich und vergnügt ernähret werden: — da muß wohl die Idee eines sorgen - und arbeitfreyen Lebens im Genuße der Vergnügungen die Idee goldener Tage seyn.

Dieser Hang zum Vergnügen und zur Trägheit, der in der Empfänglichkeit des Menschen, oder der Sinnlichkeit überhaupt seinen Grund hat, ist mehr oder weniger bey allen Menschen anzutreffen, indess die weisere Natur, die besser weiß, was zu des Menschen Frommen dient, denselben in Mühe und Arbeit

stürzt, um seine thätigen Kräfte zu wecken und zu stärken, indem sie den genießenden Kräften Befriedigung verweigert, damit er seinem Leben durch Handlungen Werth verschaffe, zugleich auch durch die steigende Kultur Mittel erfinde, sich aus seinen Mühseligkeiten zu befreyen.

Ein dritter allgemeiner Wunsch ist der nach Friede, wie ihn das goldne Zeitalter in seiner ganzen Thorheit darlegt. Der Mensch will Friede, ohne doch etwas dafür zu thun, ja indem jeder an seinem Theile durch den Hang zur Ungerechtigkeit die Ursachen des Krieges vermehrt. So lange die Widerspenstigkeit gegen das Recht Gesellschaften und ihre Beherrscher beherrscht, ist Krieg nicht nur eine nothwendige Folge, sondern zugleich auch das einzige Mittel, die gesetzmäßige Freyheit, den Inbegriff unserer Rechte, gegen Tyranney, Anmaassung einer Freyheit, die der anderer Menschen und Völker widerspricht, Einhalt zu thun. Ist nun die Sicherung der äusseren Freyheit durch den Verein einer das Recht öffentlich verwaltenden Gesellschaft das der Menschheit aufgegebenen nothwendige Problem, wenn die menschliche Gattung aus einer Heerde raubfüchtiger Thiere sich zu einer Gesellschaft und einem Reich vernünftiger Wesen erheben soll; ist Friede der Schatten, welcher dem Rechte folgt: so giebt es kein zweckmäßigeres Naturmittel, die Menschen, welche das moralische Rechtsmittel verachten, zu einer gesellschaftlichen Ordnung und zum Frieden physisch zu nöthigen, als Krieg, wo der Mensch durch eigene Schuld alle die Uebel in reichem Masse empfindet, die dem verletzten Rechte gebühren.

Der Friede, den die meisten Menschen wünschen, ist nun grade der Friede des goldenen Alters, nämlich ein Friede bey dem beständigen Hange zur Ungerechtigkeit, Hab- und Vergrößerungsfucht; Genuß der Rechte bey unaufhörlicher Neigung denselben Genuß andern zu stören, oder die Rechte gänzlich zu rauben.

Der vierte allgemeine Wunsch ist eine längere Dauer des Lebens, welchen ebenfalls das goldene Alter befriedigt. Da die Menschen den Werth des Lebens nur nach dem Genuße, nicht nach Handlungen bestimmen, so ist dem Glücklichen das Verlangen der Verlängerung des Glückes, und dem Unglücklichen, der von der Zukunft hofft, was die Gegenwart verfaßt, der Wunsch eines längeren Lebens nicht zu verargen. Obgleich die Natur im Widerspruche mit diesem Wunsche ist, so ist doch die verkehrte Ansicht des menschlichen Lebens, wo man es nur nach dem Genuße schätzt, vermögend, den Wunsch zu unterhalten.

Allein, was die Natur in ihrer Gesetzmäßigkeit thut, ist wohlgethan. Es scheint allerdings widersinnig, daß die Menschen den Tod fürchten, ohne das Leben zu lieben, und, indem es ihnen schwer wird jeden einzelnen Tag mit leidlicher Zufriedenheit hinzubringen, dennoch der Tage niemals genug haben, diese Plage zu wiederholen. „Wenn man aber vollends bedenkt, wie viel Sorge um die Mittel zur Hinbringung eines so kurzen Lebens uns quälet, wie viel Ungerechtigkeit auf Hoffnung eines künftigen, ob zwar so wenig daurenden Genußes ausgeübt wird; so muß man vernünftiger Weise glauben: daß, wenn die Menschen in eine Lebensdauer von 800 und mehr Jahren

Jahren hinaussehen könnten, der Vater vor seinem Sohne, ein Bruder vor dem andern, oder ein Freund neben dem andern kaum seines Lebens mehr sicher seyn würde, und daß die Laster eines so lange lebenden Menschengeschlechts zu einer Höhe steigen müßten, wodurch sie keines besseren Schicksals würdig seyn würden, als in einer allgemeinen Ueberschwemmung von der Erde vertilgt zu werden.“

Kants Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte.
Berl. Monatschrift VII B. 1 St.

Hat es wohl je einen solchen Zustand gegeben, und wenn uns derselbe zum zweyten male angeboten würde, würden wir denselben annehmen oder mit Unwillen verwerfen? Oder mit andern Worten: ist die Idee des goldenen Alters aus der Erfahrung entsprungen, und ist der Zustand, den sie schildert, für moralische Wesen angemessen?

Wäre diese Idee aus der Erfahrung genommen, so müßte sich aus historischen Datis bestimmen lassen, daß irgend ein Zustand zu irgend einer Zeit derselben entsprochen habe. Es ist aber schon angemerkt worden, daß diese Idee ein Erzeugniß der Phantasie der Dichter ist, die in der Zeit der beginnenden Kultur, wo die Menschen von moralischen und physischen Uebeln reichlich heimgesucht wurden, durch Hinwegdenken der gegenwärtigen Uebel idealisch einen Zustand schufen, der seinen Reiz aus dem Kontraste mit dem gegenwärtigen entlehnt. — Hätte Erfahrung die Data zu dieser Idee gegeben, so müßte sie uns denselben Zustand noch ferner an allen den Menschen darstellen, die noch im Stande der Unmündigkeit leben,

noch nicht in den Stand der Kultur übergetreten sind. Allein keine Erfahrung lehret so etwas.

Der in der Idee des goldenen Alters als eines wirklichen beharrlichen Zustandes enthaltene Zustand involvirt einen Widerspruch mit den Entwicklungsgesetzen der menschlichen Natur.

Das goldene Zeitalter ist durchaus keine Periode, welche in die Zeit der Kultur fiel. Der erste Grad der Kultur ist die sinnliche, wo die niederen Vermögen des Menschen sich entwickeln, und die höheren, nur leise angeregt, den Zwecken der niederen dienen. Die Kultur fängt damit an, daß für die ersten Bedürfnisse des Lebens künstliche Gegenmittel entdeckt werden. Der erste Grad der sinnlichen Kultur aber ist die Roheit, und alle Völker, die wir roh nennen, haben die Laufbahn der Kultur schon betreten, ihre Kräfte haben schon einige erworbene Tauglichkeit. Allein nur die sinnlichen Vermögen stechen hervor, die durch Regeln des Verstandes und der Vernunft noch nicht geleitet und zu höheren Zwecken gebraucht werden. Die Zwecke, die der Mensch verfolgt, beziehen sich auf sinnliche Bedürfnisse, deren Unannehmlichkeit die Aufbietung ihrer Kräfte auffordert.

Dieser Zustand der Roheit, wo die Instinkte despotisch walten und alle anderen Kräfte sich unterwerfen, folgte auf das goldene Alter. Dieses muß daher als der ursprüngliche Zustand, der vor der Kultur und ihrem Anfang vorher gieng, gedacht werden. In diesem Zustande konnte aber der Mensch unmöglich beharren. Denn da wir den Menschen mit allen Sinnen und Seelenkräften ausgerüstet und erwachsen, und überdies noch in Familiengesellschaft wenigstens

denken müssen, so ist unmöglich, daß er nicht mit dem ersten Gebrauch seiner Sinne, mit der ersten Bildung eines Begriffes aus der Unkultur in den Stand der Kultur übergegangen wäre. Mit der ersten Anschauung der Erde, bey dem ersten Gebrauch seines Verstandes gieng eine Revolution in dem Menschen vor. Die erste befriedigte Begierde begründete eine Neigung, welche im Widerstreit mit den Neigungen anderer ist. Da wir nun die Menschen in Einem Raume, in Einer Gegend beyfammen denken müssen, so mußten aus diesem bloßen Beyfammenleben baldige Einschränkungen und Beleidigungen erwachsen. Wenn auch noch so leise, so regte sich doch in dem Menschen ein Gefühl der Mißbilligung, und der gepriesene Friede mit sich selbst und andern war aufgehoben.

Da das goldene Alter keine zur Aufrechthaltung des Rechts geschlossene Gesellschaft in sich begreift, in dieser aber bloß Friede möglich ist, so ist dasselbe mehr ein Zustand des Krieges und der Befehdung. Wenn man daher das goldene Alter als einen wirklichen, eine Zeit lang beharrenden Zustand denket, so ergiebt sich sehr bald, daß ein solcher Zustand sich selbst widerspricht und aufhebt.

Alle Veranlassungen und Uebungen zur Kultur enthält die Natur, und sie hat durch den Widerstreit der Neigungen, durch das Gefühl der Bedürfnisse, wodurch sie den Menschen zur Vereinigung mit seines Gleichen, zur Aufbietung und Gegenwirkung seiner Kräfte treibet, die Propedävtik der Kultur übernommen. Ein goldenes Alter wäre aber eine für die Kultur ganz leere Zeit, und die gütige Natur hätte

ihre Kinder auf Kosten ihrer Kultur verzogen und eigentlich verhätſchelt, welches ihrer Einrichtung widerspricht.

Ein ſolcher Zuſtand müſte daher von uns, als unſeren Anlagen und Beſtimmung widerſtreitend, wenn er uns angeboten würde, mit Unwillen verworfen werden. Die Natur hat uns die Bedürfniſſe nicht gegeben, um durch ihre Befriedigung unſer Daſeyn mit annehmlichen Genüſſen auszufüllen, ſondern dieſe ſollen uns vielmehr zu einem Stachel und Wetzſtein der Uebung unſerer Kräfte dienen. Alles, was nicht mechanische thieriſche Anordnung in dem Menſchen iſt, ſoll er ſich ſelbſt zu verdanken haben. Darum leitet die Natur nicht durch Inſtinkt auf die Erfindung der Nahrungsmittel, ſondern ſie gab uns Vernunft. Sie verſah unſere Haut nicht mit aneſchaffenen Pelzen, noch rüſtete ſie unſern Körper mit den Hörnern des Stiers oder andern Vertheidigungswerkzeugen aus, ſondern ſie gab uns der Geſchicklichkeit fähige Hände und Verſtand. Geſchicklichkeit, Klugheit, Weiſheit und Güte des Willens ſoll der Menſch ſich ſelbſt zu verdanken haben und ſich dieſelben erwerben. Auch ſeine Glückſeligkeit ſoll er ſich ſelbſt erwerben, ſo wie die Fähigkeit und Würdigkeit dazu, wozu die Natur an Mitteln es nicht fehlen läßt. Sie hat es demnach mehr auf Uebung der Kräfte, auf Emporarbeitung aus der Thierheit zum Stande der Menſchheit, mehr auf eine vernünftige Selbſtſchätzung, als auf ein thieriſches Wohlſeyn angelegt, das uns ohne unſer Zuthun von ſelbſt kommen ſollte. Die ſo ſparſame Natur hätte zum groſſen Ueberfluß uns mit Vernunft und Willen ausgerüſtet, wenn ihre Abſicht auf ein harmloſes genüßreiches

Daseyn gegangen wäre. Sicherer hätten uns Instinkte geleitet, da die Vernunft in ihrem Einflusse auf das Begehrungsvermögen die Genüsse mehr einschränkt als befördert, Begierden erzeugt, ohne immer Mittel eben in Bereitschaft zu haben, sie zu befriedigen, und vorzüglich indem sie uns mit der Idee eines Zustandes unter dem Namen der Glückseligkeit quälet, dem doch keine Erfahrung etwas durchaus Entsprechendes aufweisen kann.

Ein zweytes goldenes Alter wie das erste würde uns daher mit Verzichtleistung auf alle Kultur, auf Würdigkeit und erworbene Selbstschätzung in den Stand der Thierheit, gleichsam in den Stall der Circe versetzen, welche bloße Idee mit Verachtung von uns muß verworfen werden.

Wenn wir dem goldenen Alter allen Gehalt als einer Erkenntnissidee absprechen mußten, so wird doch dasselbe wiederum als ästhetische Idee aufgenommen. Es ist nämlich eine dreyfache Beziehung eines Gegenstandes möglich. Einmal auf das Erkenntnisvermögen, um die Wahrheit; zweytens vermittelt der Einbildungskraft auf das Gefühlvermögen, um dessen Schönheit; und endlich auf die praktische Gesetzgebung der Vernunft, um dessen Rechtmäßigkeit auszumitteln. Je weniger nun das goldene Alter mit dem Erkenntnisvermögen harmonirt, indem es weder in der Anschauung gegeben, noch mit den Erfahrungsgesetzen übereinstimmt, desto mehr harmonirt dasselbe mit dem Gefühlvermögen.

Es ist nämlich das goldene Alter eine Vorstellung der dichtenden Einbildungskraft, welche mit Lust ver-

bunden ist. Wir beziehen dieselbe als solche nicht auf einen Zustand in der Zeit, wo wir nichts derselben Entsprechendes wahrnehmen, und sie demnach als leer befinden, sondern auf das Gefühlsvermögen, wo sie Wohlgefallen erregt. Es thut uns wohl, uns auch nur idealisch in eine Zeitperiode zu versetzen, wo die Menschen in Unschuld, gegenseitiger Liebe und Verträglichkeit zusammen lebten, wo herzliches Vertrauen und Ehrlichkeit sie zusammenknüpfte, und keine Erfahrungen vom Gegentheile sie trennten. Dafs sie ohne bürgerliche Vereinigung, ohne Gesetze und strafende Richter dennoch sicher und ohne Beleidigungen lebten, gefällt selbst der Vernunft, indem die Menschheit in ihrer höchsten moralischen Veredelung äufserer Gesetze und äufseren Zwanges nicht bedürfen würde, wenn bey jedem die Pflicht über alles gieng. Denn diese zwingenden Gesetze halten zwar das Allgemeine in Ordnung, thun aber den edelsten Gemüthern gerade den empfindlichsten Zwang an, indem sie als Zwangspflicht fordern, was sie freywillig thun möchten. Nach den gegenwärtigen Verhältnissen scheint die Menschheit noch weit hinter ihrer Bestimmung zurück zu seyn, und es entzückt die Vernunft, sichs auch nur im Bilde zu denken, wie ohne Zwang der Gesetze dennoch alles viel besser war. Der gedichtete Zustand ist demnach gerade so, wie der moralische Effekt der vollendeten moralischen Kultur seyn würde. Darum gefällt die Vernunft in dieser Idyllenwelt sich wohl, weil sie einer durch moralische Ursachen gewirkten Welt so ähnlich ist. In dieser Hinsicht billigt es die Vernunft, dafs die Menschen ein frohes, leichtes, ungetrübtes Daseyn geniessen, dafs ohne Kampf und Mühe selige Tage ihr Eigenthum sind. Da es jetzt so

ganz anders ist, und die Gegenwart so wenig zur Hoffnung eines solchen Zustandes in der Zukunft berechtigt, so setzet die Einbildungskraft dieses goldene Alter in die Vergangenheit, und da wir den Menschen vom Anbeginn als böse und mit dem Solde des Bösen, dem Unglücke, kämpfend kennen, so wird das Drama des Lebens durch jene schönste Scene eröffnet. Diese Idee ist demnach mit Wohlgefallen und Lust in der Beschauung derselben vermittelt der Einbildungskraft verbunden, ist ästhetisch - gefallende Idee.

Das goldene Alter als Vorstellung der Einbildungskraft ist in seiner Beziehung aufs Subjekt nicht nur mit Wohlgefallen verbunden und in dieser Eigenschaft ästhetisch, sondern auch eine ästhetische Idee. Eine solche nennt man diejenige Vorstellung der Einbildungskraft, deren Fülle des Inhalts auf keinen bestimmten Begriff gebracht werden kann. Aus der obigen Zergliederung nun erhellet, daß der Bestandtheile dieser Idee eine so große Menge und Verschiedenheit ist, daß sie unmöglich auf Einen bestimmten Begriff gebracht werden, sondern nur durch den allgemeinen Titel: goldene Zeit, zusammen gehalten werden können. Solche Ideen sind nicht bestimmt die Erkenntniß zu erweitern, auch lernen wir keinen neuen Gegenstand in der Erfahrung durch unsere ästhetische Idee kennen, sondern sie beleben das Gemüth, indem sie die schaffende Einbildungskraft in eine Lage versetzen, wo diese unabhängig von den mechanischen Associationsgesetzen, frey und schöpferisch bildet, wo das Gemüth sich über eine Menge Vorstellungen verbreitet und eine sanfte Lust uns durchwehet. Durch diese von der Einbildungskraft erzeugte und im inneren Sinne geborne Idee werden

zugleich praktische Ideen aufgeregt, als welche allein den Grund zu dem im goldenen Alter dargestellten Effekt enthalten. Da diese goldene Zeit überdies als verscherzt vorgestellt wird, uns nur die Idealität, gleichsam ein Traumbild in Gedanken nur übrig blieb, so ist der Kontrast des wirklichen Lebens mit jenem um so geschickter, das Gemüth in die Stimmung zu versetzen, die selbst verschuldeten Uebel außer uns durch Entfernung ihrer Ursachen in uns hinweg zu schaffen. Diese Idee belebt demnach das Gemüth, befördert die Thätigkeit aller ihrer Kräfte; und dies führet uns noch zur Beurtheilung der goldenen Zeit als einer praktischen Idee.

Als praktische Idee enthält das goldene Alter einen ganz andern Sinn. Als solche drückt sie eine Forderung aus, etwas, das durch Freyheit gemäß einer Vorstellung der praktischen Vernunft geschehen soll. Diese Forderung ist: die Zeit soll durch Vernunft und Freyheit golden gemacht werden. — Das goldene Alter zeichnete sich aber aus durch Abwesenheit aller physischen und moralischen Uebel. Glückseligkeit können wir diesen Zustand nicht nennen. Denn diese ist nur denk- und genießbar bey der moralischen Würdigkeit, und die Selbstzufriedenheit mit sich selbst nach moralischen Ideen ist nicht nur der oberste Bestandtheil, sondern macht ganz und gar die andere wesentliche Hälfte des menschlichen Wohlfeyns, welche das Glück nicht zu geben vermag, die Seligkeit aus. Im goldenen Alter ist gar keine, also auch die moralische Kultur nicht anzutreffen, und jenes Wohlfeyn war ein bloßes Geschenk

der Götter. Nachdem das goldene Alter verschwunden ist, verkaufen die Götter uns jegliches Gute nur um Arbeit, wie Hesiod, der erste Sänger des goldenen Alters spricht. Im goldenen Alter, als einer praktischen Idee, ist daher Glückseligkeit nur der Preis der Würdigkeit, und das Gesetz des goldenen Alters muß daher lauten: Strebe nach Glückseligkeit durch Würdigkeit derselben; oder: strebe nach Glückseligkeit, die der Sittlichkeit untergeordnet ist; oder: trachte vor allem nach dem moralischen Reiche Gottes.

Sittlichkeit als Beschaffenheit des Willens drückt die Unterordnung der Befriedigung jedes Begehrens unter das moralische Gesetz, oder die nur durch Freyheit mögliche Erhebung des moralischen Gesetzes zum obersten Bestimmungsgrunde und einzigen Triebfeder der Handlungen, oder Erfüllung des moralischen Gesetzes aus Achtung für dasselbe, aus. Diejenige Zeit ist aber nicht golden, worin die meisten angenehmen Empfindungen und Wohlfeyn angetroffen werden, sondern diejenige, wo Glückseligkeit im Verhältniß zur Sittlichkeit oder Würdigkeit, wo die erstere als der Preis und die Folge der letzteren gefunden wird. In der Zeit geht aber zweyerley vor; einmal die Handlungen der freyen Wesen; zweytens: die Wirkungen der Natur nach unwandelbaren Gesetzen. Nur seine Willkühr hat der Mensch in seiner Gewalt, welche er durch das moralische Gesetz bestimmen kann; über die Natur hat er keine Gewalt, um die Veränderungen derselben nach physischen Gesetzen — mit dem obersten moralischen in Einstimmung zu bringen. Eine Einstimmung der Naturwirkungen mit dem Gesetze der Freyheit ist nur mittelbar, vermittelt des Urhebers der

Natur, den wir als oberstes moralisches Wesen nur denken können, möglich. Die Glückseligkeit, in so fern sie von der Natur abhängt, bleibt auch im praktisch goldenen Alter Geschenk Gottes, jedoch nur unter der Bedingung des Erwerbes der Würdigkeit, wodurch es sich vom ersten goldenen Alter unterscheidet.

Der Mensch kann aber die Wirkungen der Natur und die Produkte derselben nützen zu seinen moralischen Zwecken. Der Wille oder das Vermögen der Zwecke kann aber in der Sinnenwelt nur etwas bewirken durch Kräfte, die unter seiner Leitung stehen. Damit der Wille die ihm untergeordneten Kräfte nützen und gebrauchen könne zu seinen Zwecken, müssen sie Tauglichkeit haben. Der Zustand, wo die Kräfte keine Tauglichkeit zu den Zwecken des Willens haben, heisst Rohigkeit, hingegen die Tauglichkeit der Kräfte zu den Zwecken des Willens heisst Kultur.

Der Wille und seine Bestimmung durch das moralische Gesetz ist aber keine wirkende Ursache in der Zeit, und gehört nicht zur Sinnen- sondern zur Verstandeswelt. Soll er Handlungen in der Sinnenwelt hervorbringen, die in der Vernunftbeurtheilung dem moralischen Gesetze gemäß sind, so muß er sich sinnlicher Kräfte bedienen. Um dieß zu können, muß er selbst eine moralische Beschaffenheit haben. Mache deinen Willen mit dem moralischen Gesetze übereinstimmig, erhebe das moralische Gesetz zum obersten Bestimmungsgrunde deiner Zwecke — ist daher das Erste, Oberste. Soll aber der Wille durch das moralische Gesetz bestimmt werden können, so muß er von den Bestimmungen durch sinnliche Antriebe unab-

hängig, mithin frey, und nur denselben in so fern unterworfen seyn, als er sich selbst denselben unterwirft.

Damit der freye Wille gemäß dem moralischen Gesetze in der Sinnenwelt Handlungen hervorbringe, wie er soll, muß diese Kraftanwendung nur von seiner Selbstbestimmung abhängig, und von der Bestimmung durch den Willen anderer Wesen unabhängig seyn. Der Mensch darf demnach auch äußerlich nicht gehindert werden, den moralischen Bestimmungen seines Willens gemäß zu handeln, oder es muß ihm auch äußere Freyheit, Unabhängigkeit von fremder Willkühr zukommen. Diese äußere Freyheit kann aber den Menschen in der That nur zukommen, wenn sie sich dieselbe wechselseitig zugestehen. Jeder soll demnach, um die äußere Freyheit möglich zu machen, die Aeufserungen seiner Freyheit so weit beschränken, daß sie derselben Freyheit aller andern keinen Abbruch thun. In so fern durch dieses Gesetz gesellschaftliches Leben allein möglich wird, ist es das oberste Gesetz aller Gesellschaftlichkeit und des Bürgerlebens.

Hieraus gehen nun drey Bedingungen hervor, wodurch das goldene Alter, als eine praktisch zu realisierende Idee, praktisch möglich wird, Kultur, Moralität, Civilisirung.

Die Tauglichkeit der Kräfte zu Zwecken des Willens überhaupt ist nämlich das, was man Kultur nennt. Diese ist aber nothwendig, wenn der Wille durch die Kräfte Wirkungen in der Sinnenwelt hervorbringen, und durch die ihm dienenden Kräfte nicht gehindert werden soll. Diese Kultur ist aber nur die der Geschicklichkeit, oder die Brauchbarkeit der

Kräfte zu Zwecken überhaupt. Da es im goldenen Alter gar nicht auf das grösste Wohlseyn für sich allein, sondern in Verbindung mit dem Verdienste ankommt, so taugt die Kultur, wodurch man seinen Privatzweck, möglich grösstes Wohlseyn zu erlangen strebt, oder die Kultur der Klugheit, durchaus nichts. Nur diejenige Kultur darf im goldenen Alter angetroffen werden, welche die Kräfte für die Zwecke der moralischen Freyheit oder der Weisheit tüchtig macht. Die Kultur des goldenen Alters soll eine moralische Tendenz haben.

Das erste Gesetz des goldenen Alters der Zeit nach, das an jeden ergeht, ist: Mensch! gehe aus der Rohigkeit heraus in den Stand der Kultur! Diesen Ausgang aus der Rohigkeit zu bewirken ist das Geschäft der Erziehung. Um demnach das höchste Gut, Glückseligkeit bey der Würdigkeit derselben, so weit dasselbe in der Zeit möglich ist, zu realisiren, soll kein Mensch von der Wohlthat der Erziehung ausgeschlossen seyn. Wenn überdies eine Vereinigung zur Beförderung und Erhaltung der Tugendgesinnung vorhanden ist, wie sie es seyn soll, so ist es recht eigentliche Angelegenheit für diese Gesellschaft, die wir Kirche nennen, die äusseren zufälligen Hindernisse, welche der Erziehung als einer allgemeinen Wohlthat im Wege stehen, zu entfernen. Die Administratoren der Konstitutionsgesetze unserer Kirche erkennen den Beruf, für die Erhaltung oder Wiederherstellung des rechten Glaubens Sorge zu tragen. Allein in rohen Gemüthern kann der beste Glaube keine Wurzel schlagen, weil er auf steinichtes Erdreich fällt. Sorge für Kultur, für die Entwicke-

lung aller Seelenkräfte, muß selbst jenem Bemühen vorausgehen.

Die menschlichen Handlungen werden vorzüglich durch zwey Gründe bestimmt, durch Empfindungen und Gedanken, wovon aber jede Art unzählbare Verschiedenheiten hat. Ein verständiges und vernünftiges Handeln ist nur durch Gedanken möglich, und diejenigen Gedanken, welche aufs Handeln Einfluß haben, rein, deutlich und bestimmt aufzufassen und zu entwickeln, ist das Geschäft der Aufklärung. Diese erhebt die dunklen Gefühle des Rechts und der Pflicht, wodurch sich die Vernunft regt und ankündigt, zu lichten Gedanken, Grundsätzen, Maximen, wodurch die sinnliche Natur in Ansehung der Willensbestimmung niedergehalten, und ihre Macht aufs Gemüth vermindert wird. Diese Aufklärung kann niemand befehlen, sondern nur zu derselben ermuntern. Sie gehört nicht zur Regierung durch Zwangsgesetze, sondern ist Angelegenheit des Menschen, der mit allen vernünftigen Wesen seiner Gattung unter dem Gesetze der Freyheit, der moralischen Gesetzgebung steht. Wer sie verhindern will, will ins Geisterreich eindringen, die moralische Gesetzgebung verdunkeln, die moralische Triefeder durch politische unmächtig machen, will uns entmenschen. *)

Die Aufklärung und ihre Bedingungen, Denk- und Schreibfreyheit müssen demnach frey gegeben werden. Von der praktischen Aufklärung, die des Menschen Rechte, Pflichten und künftige Erwartungen in klaren Gedanken denken lehrt, ist kein Nachtheil zu besorgen.

*) Ein herrliches Wort! Es klingt eben so widernatürlich, als es die dadurch bezeichnete Sache ist. —

Wer diese und die Bedingungen ihrer Möglichkeit, ungehinderte Denk - und Schreibfreyheit praktisch mißbraucht, entweder daß er eine Auflösung der unter politischen Rechtsgesetzen, oder der unter Tugendgesetzen stehenden Gesellschaft bezielet, der verkündigt sich zugleich auch an den Grundbedingungen aller Kultur, und fällt dem Gesetz anheim. —

Der Mensch ist durch seine Vernunft und Freyheit Selbstzweck, und schränkt als solcher die beliebigen Zwecke jedes vernünftigen anderen Wesens ein, darf also nicht als ein bloßes Mittel, als Sache, von andern Menschen behandelt werden. Die Menschen zusammen machen ein Reich der Zwecke, d. i. eine Verbindung durch gemeinschaftliche Gesetze und Zwecke aus. Das Geringste, was ein vernünftiges Wesen in Beziehung auf andere thun kann, ist, daß es andere seyn läßt, was sie sind, daß es die Freyheit und Zwecke anderer nicht hindert. Die Freyheit als allgemeines Gesetz gedacht, beschränkt auf die Bedingung, daß sie der Freyheit anderer Wesen, oder sich selbst nicht widerspricht, giebt den allgemeinen Begriff des Rechts. Diese Freyheit unter dieser Bedingung, oder das Recht in seiner Gültigkeit hat den äußeren Zustand der Sicherheit, der Ruhe und des Friedens zur Folge, welche Güter, obgleich negativ, dennoch die wichtigsten des gesellschaftlichen Lebens sind.

Ungestörte Freyheit, Gültigkeit und Sicherheit der Rechte ist die Urbedingung des gesellschaftlichen Lebens, der Kultur und aller Glückseligkeit. Alles was vom guten Willen der Menschen abhängt, hat aber einen unsicheren Bürgen. Um diese Freyheit und Sicherheit im praktischen goldenen Alter möglich zu

machen, müssen die vernünftigen Wesen sich zur Sicherung und Vertheidigung ihrer Rechte unter einer gemeinschaftlichen öffentlichen Gesetzgebung vereinigen, und die Sicherheit ihrer selbst und ihrer Rechte durchs Recht bewirken. Eine solche Gesellschaft auf einem bestimmten Theil der Erde heist Staat. Im praktisch goldenen Alter soll demnach jeder seine Sicherheit nur dem Rechte in einem Staate verdanken, nicht ohne, sondern nur durch den Richter sicher seyn wollen. Im praktisch goldenen Alter erschallt daher an alle Menschengesellschaften das Gesetz: vereinigt euch durch öffentliche Gesetze des Rechts zu Staaten, um die Sicherheit und den Frieden des goldenen Alters herzustellen!

Soll dieser Friede durch Kultur und Vernunft errungen werden, so muß nicht nur durch bürgerliche Gesetzgebung für den Frieden in einem Staate, sondern auch für den Frieden zwischen und unter mehreren, ja allen Staaten gesorgt werden. Dieß ist nur möglich, wenn einzelne Staaten, wie einzelne Menschen in einen Bund nach Rechtsgesetzen treten, und einen Staatenbund errichten, der nicht auf Privatzwecken, z. B. Commerz, Vereinigung gegen einen dritten u. s. w., sondern auf dem allgemeingültigen Zwecke, Sicherung der Rechte aller Staaten, beruhet.

So wie nun in einem Staate der Unrechtthuende nach dem Gesetze alle physischen Kräfte der übrigen Verbündeten gegen sich hat, wogegen seine Kraft ohnmächtig anläuft und zurückgeworfen wird, eben so soll im Staatenbunde die gesetzwidrige Erweiterung der Freyheit und Rechte gegen die Rechte anderer

Staaten in ihre rechtliche Gränze durch vereinte Macht verwiesen werden. Oder vielmehr: bey einem solchen Staatenbunde, wo man auf einen allgemeinen Widerstand rechnen muß, wird die gesetzwidrige Erweiterung der Rechte zum Nachtheil eines dritten ganz unmöglich. Auf diese Rechtsforderungen bauet die allgemeine Bürgervernunft den allgemeinen Bürgerlegen, den goldenen Frieden, und diese Forderung, den Frieden durchs Recht herbeyzuführen und zu verewigen durch einen allgemeinen Staatenbund, ergethet an die Staaten mit eben der praktischen Nothwendigkeit, als die Forderung an jeden Einzelnen: aus der brutalen Freyheit der thierischen Willkühr heraus in die rechtliche Freyheit und Gleichheit nach einem allgemeinen Gesetze zu treten.

Jeder hat äussere Freyheit und Rechte, welche sich in Beziehung der verschiedenen Subjekte auf einander wechselseitig einschränken. Keiner hat demnach ein unendliches Recht. Diess wäre ein Recht, auf die Rechte Anderer keine Rücksicht zu nehmen, also Andere zu beleidigen. Im Rechte liegt demnach die Forderung: es soll kein Unrecht geschehen, oder: eines jeden Rechte sollen gelten. Angewandt auf die Zeit, lautet das Gesetz: es soll in keinem Momente der Zeit äusseres Unrecht geschehen. Um diess zu bewirken, mußte durch bürgerliche Vereinigung das Recht mit der physischen Stärke aller Rechthabenden gegen Uebelthäter bewaffnet werden. Um aber dem Kriege und der Rechtsverletzung zu wehren, forderte die Bürger- und Friedensvernunft harmonischen Verein der Völker, nicht aber einen allgemeinen Völkerstaat, gleichsam Universalmonarchie und Verschmelzung der Staa-

Staaten. — Soll nun aber die Wohlthat des Friedens allgemein die Menschen beglücken, so muß sich die Zeit mit dem Raume vereinigen, und das Rechtsverbot lauten: es soll in keiner Zeit und in keinem Raume, niemals und nirgends, äußeres Unrecht, thätige Verletzung der Rechte vorkommen. Diefes ist in Anfehung des Friedens nur möglich, wenn vermittelt der Verallgemeinerung der moralischen Kultur, die Vereinigung in Staaten und die Verbündung der Staaten, beydes nach Principien des Rechts, sich allmählich über die ganze Oberfläche der Erde erweitert und so eine allgemeine Weltbürgerrepublik unter der Fahne des Rechts zu Stande kömmt, wovon die Idee in Jedermanns Vernunft mit gesetzlichem Ansehen anzutreffen ist, wodurch die Rechte aller Staaten gegenseitig auf die Uebereinstimmung mit einander eingeschränkt und wechselseitig gesichert werden.

Diese Idee hat als aus der Vernunft entsprungen volle praktische, gesetzliche Realität, obgleich die Realisirung derselben in der Zeit, zur Hervorbringung des rechtlich - goldenen Alters, mit allen das Recht unaufhörlich befehdenden Neigungen, Leidenschaften und Roheit zu kämpfen hat. So lange die Menschen in Staaten sich nicht durch und um des Rechts willen verbinden; so lange die Staaten in Verhältniß zu einander sich den Gesetzen des Rechts nicht unterwerfen (wo es vornehmlich auf die Regenten ankömmt); sondern im wilden, gesetzlosen Naturstande gegen einander beharren, und nur durch Verehrung des Götzenbildes „Politik“ juridische Abgötterey treiben; so lange man nach Entdeckungen neuer Völker auslegt, um gegen das Christenthum

ihre Freyheit, gegen unsere Laster ihr Gold einzutauschen; so lange man unkultivirten Völkern Missionarien und Verbrecher zuschicket, um Europäische Kultur ihnen mitzutheilen, und Aberglauben, Sittenlosigkeit und ungekannte Laster ihnen wirklich mittheilet: so lange ist eine Weltbürgerrepublik ein Traum der Vernunft, und das juridische Reich Gottes bleibt ausßen.

Es ist unter den Menschen etwas sehr Gewöhnliches, daß sie gegenseitig Forderungen an einander thun und viel erwarten, hingegen wenige an das Leisten denken. Fordern und Leisten ist wie Fragen und Antworten. Wer Rede verlangt, muß auch Rede stehen. — Es wäre widersinnig „zu warten, bis das juridische Reich Gottes komme,“ sondern jeder muß an seinem Theile zur Anbauung der Stadt Gottes das Seinige beytragen. Recht und Gerechtigkeit ist aber der Vorhof zum neuen geistigen Jerusalem.

Zur Kultur der Geschicklichkeit, oder der Tauglichkeit menschlicher Kräfte zu Zwecken überhaupt muß daher die Bürgerkultur, Civilisirung hinzukommen, welche, da einer und alle wechselseitig Pflichten und Rechte gegen einander haben, eine Privat- und öffentliche Angelegenheit ist. Als Privatangelegenheit fängt jeder bey sich selbst an, die Erweiterung seiner Freyheit und Rechte nach einem allgemeinen Gesetze dahin einzuschränken, daß sie mit der Freyheit und den Rechten Aller übereinstimmen. Die Rechtsmaxime, welche die Seele des Bürgerlebens seyn soll, ist daher: nichts zu fordern, was man nicht auch Andern zugestehen will; oder: nur allgemeingültige (objektive) Forderungen, die ohne Wider-

spruch mit sich selbst ein allgemeines Gesetz werden können, zu thun. Ueber die Bürgerkultur als gemeine öffentliche Angelegenheit weiter unten.

Endlich läßt sich das goldene Zeitalter auch nach moralischen Ideen, nach dem Princip der Tugend beurtheilen. Das vorgesteckte Ziel der inneren moralischen Veredlung ist ein guter Wille, das ist ein solcher, für welchen das moralische Gesetz eine hinreichende Triebfeder ist. Die Moralität, welche auf Freyheit, Unabhängigkeit von allen Bestimmungsgründen in der Zeit, z. B. Hoffnung, Furcht, und allen den sich darauf beziehenden Neigungen, beruhet, ist aber nicht etwas in der Zeit, und gehört daher nicht unter die Bestimmungen der goldenen Zeit. Da indessen für die Moralität sehr viel durch Naturgründe gethan werden, und die Hindernisse, welche sämmtlich empirisch und in der Zeit sind, durch in der Zeit wirkende Kräfte hinweggeräumt werden können, so gebietet die praktische Idee des besten Zeitalters, daß alle wirkende Gründe in der Zeit in ein solches Verhältniß gesetzt werden, daß der Beförderung der Moralität mittelbar, durch Hinwegräumung der Hindernisse, Vorschub gethan werde. Der Wille ist auch keine Wünschelruthe, womit man wie mit einem Schläge gute Fertigkeiten hervor- und böse wegzaubern könnte, sondern beyde müssen erworben werden.

Es ist zwar nur das Geschäft des Willens, als einer übersinnlichen Ursache, durch Selbstkraft und Freyheit das allgemeine moralische Gesetz zur obersten Triebfeder, der alle andern untergeordnet werden, und zur besondern Maxime der Willensbestimmung zu

erheben. Dieß Geschäft kann aber nicht erkannt, sondern nur gedacht werden, und wir denken uns dasselbe als einen Totalentschluss das moralische Gesetz zur obersten Triebfeder zu erheben. Das Resultat ist: eine moralische Denkungsart, ein guter Wille. Der Wille wird aber auch von Gefühlen und Neigungen afficirt, die in der Sinnlichkeit ihren Ursprung haben, deren Befriedigung der Wille mit und ohne Rücksicht auf das moralische Gesetz beschliessen kann. Diese widerstrebenden Neigungen unter den moralischen Gehorsam zu bringen und eine äussere Uebereinstimmung mit dem Gebote der Pflicht (Legalität) zu bewirken, ist das Werk der Uebung, und diese Sinnesart wird nur nach und nach durch Gewöhnung erhalten. Der Preis dieser Uebung ist, ein guter empirischer Charakter, oder der zur Fertigkeit gewordene Vorsatz gesetzmässiger Handlungen, Tugend in der Erscheinung.

Diese Sinnesart nun gehört wesentlich zum praktisch goldenen Alter, wo die Menschen durch Kultur zu der Einfalt des natürlichen goldenen Alters zurückkehren, und der Effekt dieser Kultur der ursprünglichen Unschuld gleich ist. Diese Sinnesart zu bewirken ist nun sehr wohl möglich und ist das hauptsächlichste Problem der moralischen Erziehung. Diese entwickelt das ursprüngliche Gesetz, fixirt es im Bewusstseyn, legt die moralische Handlungsweise und Triebfeder dar, stellt das Ideal der Sittlichkeit in seiner Reinheit hin, und macht durch diese äusseren, veranlassenden Gründe die Gründung einer moralischen Denkungsart, d. h. die Erhebung des moralischen Gesetzes und die Achtung für dasselbe, zur obersten Maxime äusserlich möglich. Durch Einwirkung

auf die Sinnlichkeit schränkt sie illegale Neigungen ein, begünstigt, stärket die legalen, und stellt eine legale Sinnlichkeit, eine legale Natur, einen empirisch guten Charakter her.

Die meisten und grössten Anfechtungen zum Bösen kommen aber von den Menschen in ihrem wechselseitigen Einfluss auf einander her. Da aber allen vernünftigen Wesen durch das moralische Gesetz ein höchstes allgemeines Gut, Heiligkeit mit der ihr zukommenden Glückseligkeit, zu erstreben aufgegeben ist, diess Gut aber als ein allgemeines nur durch Vereinigung aller vernünftigen Wesen zu diesem Zwecke als möglich gedacht werden kann; so legt das allgemeine moralische Gesetz dem Menschengeschlechte (dem Reiche der Zwecke unter der gemeinfamen moralischen Gesetzgebung) die Pflicht gegen sich selbst auf, sich zu einer moralischen Gemeinde unter der Fahne der Tugend zu sammeln, zur Beendigung der wechselseitigen Befehdungen der Tugendgesinnung, und zur Bewirkung der Einhelligkeit in der Beförderung des allgemeinen Zweckes. Diese Vereinigung des Menschengeschlechts ist eine der erhabensten grössten Ideen, die Idee eines Volkes Gottes, das, so viel an ihm ist, erstreben soll, „dass der Name Gottes geheiligt werde, sein Reich zu uns komme, und sein Wille (subjektiv) von allen Menschen geschehe, wie er (objektiv) in der Idee der Vernunft geschieht.“

Diese Idee des unsichtbaren Volkes Gottes kann kein Gegenstand der Erfahrung werden. Diese Vereinigung ist auch nicht in der Zeit gestiftet, sondern jeder ist schon durch seine moralische Natur Mitglied dieses Reiches, steht als solches unter der mora-

jiſchen Geſetzgebung, und hat Einen Zweck, iſt Eines Sinnes mit allen moralischen Weſen. Damit nun aber der Wille Gottes geſchehe auf Erden wie im Himmel, ſollen die Menſchen eine ſichtbare Kirche ſtiften, ſich zu einem Ganzen vereinigen, das mit jenem Ideal zuſammen ſtimmt. Dieſs iſt die Idee eines Tugendſtaates, in welchen jeder eintreten ſoll, um an ſeinem Theile den Anfechtungen des Böſen zu ſteuern, und das Reich Gottes gründen zu helfen. Dieſe Kirche muß nun geſtiftet werden, und jeder kann nur durch ſeinen freyen Willen eintreten. Wer nicht in dieſelbe eintritt, kann nicht gezwungen werden, weil Tugend nicht erzwungen werden kann, ſo wenig als ihre Beförderung.

Um dieſe Einheit als eines Volkes Gottes ſichtbar, jedoch im Kleinen darzuſtellen, ſind die Gottesdienſtlichen Verſammlungen der Chriſten eine herrliche Anſtalt. Sie entſpricht auch ganz dem Zwecke, „den Wandel in Himmel,“ den Fortſchritt zur Heiligkeit zu befördern, durch Darſtellung der Menſchenpflichten, als Gebote Gottes, des Oberhauptes der Gemeinde; durch Belebung der Tugendgeſinnung, durch Ermunterung zu guten Werken, durch Darbietung der Gelegenheiten zu gemeinſchaftlicher Beförderung guter Anſtalten u. ſ. w.

Da das praktiſch goldene Alter nur durch Kultur herbey geführt werden kann, die ſittliche Kultur zur Bewirkung der Tugend aber den Zweck aller Kultur enthält, wodurch die Würdigkeit der Glückſeligkeit erreicht wird; ſo muß zu den vorhergehenden Arten der Kultur noch die zur Tugend hinzukommen. Dieſe als Beſtandtheil des praktiſchen goldenen Alters be-

greift wiederum eine Kirche, eine Vereinigung zur Tugendbeförderung in sich, welche Gesellschaft hinwiederum sich aller der Mittel versichern wird, welche die Erhaltung, Erweiterung und Vervollkommnung ihres Zweckes befördern.

Die Zeiten können nur besser werden und wir kommen der goldenen Zeit nur näher, wenn die Kultur nach den drey Ideen der Geschicklichkeit, der Civilisirung und Moralisirung allgemeiner und vollkommener wird. Ein Zeitalter muß daher dem andern seine errungene Kultur, eine Generation der andern ihre Früchte zur fernern Vermehrung und Ausbreitung übergeben. Kultur und Aufklärung müssen daher zunehmen, man darf nicht ewig von vorne anfangen, sonst kommt das Reich Gottes nicht zu uns.

Die Abgesandten des Menschengeschlechts, welche den künftigen Zeiten die Kultur der vorhergehenden übergeben, sind Schriftsteller, deren Stimme im gegenwärtigen Momente nicht verhallt, sondern durch alle Zeiten tönt. Die Pflicht der jetzigen Zeit, welche jetzige Zeit so lange als das Menschengeschlecht dauert, ist: sie denken und schreiben zu lassen. Die Abgeordneten der Menschheit, welche die Kultur von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzen sollen, sind die Lehrer der Jugend. Beyde sind Boten des goldenen Alters, die rufen: bereitet der goldenen Zeit den Weg!

Unter die besten öffentlichen Anstalten zur Beförderung der Kultur gehören die Schulen. Nach den dreyen Arten der Kultur muß es auch drey von einander verschiedene Arten von Schulen geben. Erstlich:

Elementarschulen, welche durch Entwicklung der Seelenvermögen, durch Unterricht in Wissenschaften, welche Hülfswissenschaften genannt werden, die Seelenkräfte für die Zwecke der Freyheit tauglich machen. Zweytens: Bürgerschulen. Ich meine nicht solche, die, im Gegensatze mit den gelehrten Schulen, diejenigen Kenntnisse, welche ein künftiger Handwerker und Künstler nöthig hat, lehren; sondern eine bloße Schule des Rechts, welche den rechtlichen Bürgergeist durch Unterricht und Uebung verbreitet, welche Anstalt nur eine öffentliche seyn kann. So sehr es dem Staate auch daran gelegen seyn muß, daß er eine nie endende Dauer habe, so ist doch bis jetzt auf diese Weise noch nicht für die innere Dauer, wo sich der Staat durch den Bürgergeist in immer neuen Gliedern selbst reproducirt, gesorgt worden. Daß der Staat für Religionschulen, für Akademien zum Anbau der Wissenschaften u. s. w. sorgt, ist genau genommen seine Sache nicht. Den Staat, als eine Vereinigung zum Schutz der Rechte unter öffentlichen Rechtsgesetzen, geht die Gefinnung und die Gelehrsamkeit seiner Bürger unmittelbar nichts an; wenn nur die Gesetze befolgt werden, so ist es ihm gleich viel, aus welcher Gefinnung das geschehe. Sicherer ist freylich die Legalität, wenn sie Folge der Moralität und Denkungsart ist. Bis zu dieser reicht aber sein Zwang nicht, er hat kein Mittel sie zu befördern, sie ist also auch kein Zweck des Staates. — Wissenschaften haben für den Staat, als solchen, nie ein unmittelbares, sondern nur mittelbares Interesse, in wie fern sie seinen Zwecken dienen. Rechtswissenschaft nach statutarischen Gesetzen, Mathematik, in wie fern sie zur Kriegs-

kunst unentbehrlich ist, haben nur als Mittel, nicht als Zwecke Interesse für den Staat.

Die unter öffentlichen Rechtsgesetzen vereinigten Menschen sind aber zugleich auch durch Gesetze der Tugend unter dem moralischen Oberhaupte, Gott, zu einer Kirche vereinigt, und in dieser Qualität haben sie ein unmittelbares Interesse für die Erzeugung und Verbreitung der moralischen Denkungsart. Moralität und Religiosität sind aber in diesem Falle nicht blos Mittel für die Zwecke des Staats und Staatskrücken, sondern praktische Zwecke der unter Tugendgesetzen vereinigten Menschen. — Der Mangel dieser Unterscheidung hat der Moralität und Religion unendlich geschadet, und die geschlagenen Wunden werden noch immer von Zeit zu Zeit aufgerissen, weil der Staat das innerhalb und außerhalb seiner Gränze nicht beobachtet. *Hinc illae lacrymae!* | Juridicos intra muros peccatur et extra. —

Die Anstalten zur Beförderung der Tugendgesinnung, welche den zu einer Kirche vereinigten Menschen obliegen, kann man mit Recht Moralschulen nennen, als die dritte Art der Beförderung der moralischen und religiösen Kultur.

Die Musen müssen sich demnach mit den Horen, den Töchtern der Themis vereinigen, um die Kultur der Menschheit, zur Herbeyführung des praktisch goldenen Alters, zu besorgen. Eunomia waltet über die Gesetze; Dice spricht das Recht nach den Ausprüchen ihrer Schwester; und Irene, der beglückende Friede, wandelt den ehrwürdigen Schwestern auf dem Fusse nach. Asträa aber krönet

das Werk, indem sie das Innere der Gesinnung veredelt. Dann herrscht Friede von aussen und Friede von innen. Die Vernunft unterwirft sich die Natur. Aber nur der praktische Glaube an das, was seyn soll, überwindet die Welt. So wird vollkommene Kunst wieder Natur, welches (nach Kant) das letzte Ziel der sittlichen Bestimmung der Menschengattung ist.

III.

Ueber Charakterfchwäche.

Justum et tenacem propositi virum

Non civium ardor prava jubentium,

Non vultus instantis tyranni,

Mente quatit solida; —

Si fractus illabatur orbis,

Impavidum ferient ruinae.

Horaz.

Wenn wir uns einen Menschen auch nur bloß denken, welcher durchdrungen von Achtung gegen das Gebot der Pflicht seinen geraden Gang unverrückt einher gehet, obgleich Neigungen seinen Willen neken und anfechten, oder große Leidenschaften ihn bestürmen; der, wenn einschmeichelnde Reize zum Gegentheil ihn locken, oder schreckende Drohungen zum Abfall ihn bestimmen, dennoch durch Kraft der Seele, frey und groß, aus Achtung für Pflicht, thut was recht ist: so können wir nicht verhindern Hochschätzung gegen einen solchen Menschen zu empfinden, welche von sympathetischer Zuneigung und sinnlichem Wohlgefallen unendlich verschieden ist. Sein Beyspiel stellt uns veranschaulicht das moralische Gesetz und die Thunlichkeit desselben vor Augen, und je weniger wir uns eines gleichen Grades von sittlicher

Stärke bewußt sind, desto mehr wiegt auf der sittlichen Wagschaale sein Werth, und desto mehr schnellts der unfrige leicht auf. Wenn dieses Bild der Rechtchaffenheit auch bloß eine Idee wäre, wenn auch unter den Menschen kein einziger diesem Bilde gliche, dennoch bliebe die Achtung gegen diese Idee einer gesetzmäßigen Handlungsweise. Wir würden demungeachtet die Menschen nach dieser Idee beurtheilen, ihr Thun, das so hin und her ist, nach dieser Idee verwerfen, und unsern eigenen Werth nur nach derselben bestimmen. Denn im Praktischen ist es nicht das bloße Beyspiel Anderer, dem wir nachstreben dürfen, sondern nur dasjenige, welches mit dem in unserer Vernunft liegenden reinen Ideale der Sitten übereinstimmt und das moralische Gesetz veranschaulicht. Wenn auch Andere gleich uns von der Pflicht abweichen, ganz andern Maximen als der Achtung für Pflicht folgen, so können wir uns dennoch im Gewissen damit weder entschuldigen noch rechtfertigen, weil nicht die Erfahrung von dem, was geschieht, sondern die gebietende Idee dessen, was geschehen soll, unser Verhalten richtet und leitet.

So verschieden nun auch die menschlichen Charaktere und Sinnesarten sind, so vielfarbig und vielgestaltig der Proteus Mensch nach seinem Charakter in der Erfahrung uns erscheint; so liegt doch allen Charakteren in der Beurtheilung ein Urbild zum Grunde, die Idee einer sich selbst durchaus angemessenen (konsequenten), selbstständigen und freyen Handlungsweise des Willens nach unabänderlich guten Maximen. Diese Gesetzmäßigkeit und Gleichförmigkeit in der Denk- und Sinnesart nennt man Charakter. Er schließt in sich, daß das moralische

Gesetz durch Freyheit zur obersten Maxime der Willensbestimmung erhoben worden sey, nach welcher jede andere Maxime, je nachdem sich dieselbe mit dem moralischen Gesetze verträgt oder demselben widerspricht, gebilligt oder verworfen wird. Freyheit und Selbstbestimmung durch das Gesetz der Pflicht, Selbstständigkeit und Beharrlichkeit sind daher die wesentlichen Merkmale eines guten Charakters. Ohne diese Merkmale ist Tugend und Rechtschaffenheit ein leerer Name, und ohne aus dieser Quelle der Freyheit und der moralischen Maxime entsprungen zu seyn, würden die menschlichen Handlungen zwar nicht glänzende Laster seyn, (wie des Sokrates praktische Weisheit, Aristides Gerechtigkeit, Epaminondas Humanität u. s. w., weil diese Herren von keinem Pfaffen die Gnade dazu empfangen hatten, sondern sich unterstanden, durch eigene Kraft die Tugend hochzuschätzen;) aber doch elende Armseligkeiten, ohne innerlichen Werth.

Den wahren Grund der Handlungen, den Ursprung aus Freyheit, die moralische Triebfeder durchschauet allein der Herzenskündiger. Allein wenn eine Reihe von Handlungen sich selbst gleich ist, und ihre Regelmäßigkeit nur aus Einem inneren gemeinschaftlichen Princip verstanden werden kann; wenn Handlungen den gewöhnlichen Neigungen, Lockungen und Reizen entgegen gesetzt sind: so können wir wenigstens schliessen, daß dem Andringen derselben auf die Willensbestimmung durch die Vorstellung des Sittengesetzes, demnach durch Freyheit, Widerstand geleistet worden sey.

Und so bewundern wir dich, großer Fabricius, und achten deine Römertugend! Dein Andenken,

das die Geschichte auf ewige Zeiten zur Ehre der Menschheit aufbewahren wird, wird künftigen Zeiten noch Spiegel des Gesetzes seyn, und sie zu gleichen Tugenden ermuntern, kräftigen, stärken! Wenn auch deine Trophäen vernichtet seyn, wenn gerechtere Menschengeschlechter mit Schaudern von Heldenthaten sprechen, und alle die Schlächter und großen Menschen, die durch Schlachten und über aufgethürmte Leichen in den Tempel des Ruhms eingien- gen, ganz anders richten werden, so ist dennoch deine Gröſſe durch deine Tugend gesichert. Ein ewiges Denkmal stiftete dir dein überwundener Feind! Auf dich eine niederträchtige That zu gründen, hielt er für unmöglich. Das ist der Fabricius, sagte er, den man von der Tugend so wenig als die Sonne von ihrer Laufbahn abziehen kann!

Diesen Charakter der Selbstbestimmung und Festigkeit nennet man eine männliche Denkungsart, und ist die Form, welche wir unserm Lebenswandel aufprägen sollen. Ganz das Gegentheil ist die Bestimmbarkeit des Gemüths für einander ganz entgegengesetzte Maximen, und der Mangel der Behauptung guter Maximen bey vorkommenden Hindernissen und dem Widerstreite der Neigungen, oder die Charakter schwäche. Sie ist: (empirisch beurtheilt) eine überwiegende Macht der sinnlichen Neigungen über die Triebfeder des praktischen Gesetzes. Da aber nichts in die Bestimmungsgründe des Willens kommen kann, als was der Mensch in dieselben aufnimmt; da der Mensch durch die Vorstellung des moralischen Gesetzes eine freye Herrschaft über alle Neigungen ausüben kann, und ihm jede Pflichtverletzung zur Schuld angerechnet

wird, so ist die Charakterschwäche auf der moralischen Wagfchaale: *der selbstverschuldete subjektive Hang den sinnlichen Neigungen den Vorzug vor der moralischen Triebfeder zu geben.* In der Erfahrung äußert sich dieselbe durch ein ungleiches, vielfarbiges, sich selbst oft widersprechendes Betragen.

Aus den beobachteten Zügen dieser Schwäche, will ich hier eine umständlichere Charakteristik derselben liefern. Vielleicht ist diese ein Spiegel für manche, und eine Veranlassung zur Aufmerksamkeit, bemerkte Flecken wegzuwischen! —

Der schwache Mensch ist sehr nachgiebig im Reden und Handeln gegen andere Menschen. Er möchte gern jedem seinen Beyfall zunicken; wenn er auch anders denkt und fühlt, so fehlt es ihm doch an Muth, oder an Klugheit, mit guter Art das Gegentheil zu äußern. Das kämpfende Verlangen etwas einzuwenden, ohne doch den Muth dazu zu haben, verräth sich in dem Mienenspiel. Oder: wenn die Schwachen sich ja gedrungen fühlen, ihre entgegengesetzte Meinung zu äußern, so setzen sie dieselbe so auf Schrauben, äußern dieselbe so schwankend und unbestimmt, daß sie dem Dreisteren mit einem: Je nun, das ist auch wieder wahr; — das Feld lassen. Sind solche Menschen unter den Gegnern ihrer Freunde, so fehlt es ihnen an Muth, die Ehre ihres Freundes zu vertheidigen. Sie wünschen wohl den Freund zu vertheidigen, fürchten aber bey den Gegnern zu verstoßen. Die eine Neigung hält die Aeufserung der andern zurück. — Diese nachgiebige

Schwäche, welche mit der Verlegenheit wächst, treibt die Subjekte derselben weit über die Gränzlinie des Rechts hinaus. Aus Gefälligkeit gegen die Anwesenden, geben sie die Abwesenden Preis. Aus Schwäche sind sie schwatzhaft und verrathen oft die wichtigsten anvertrauten Geheimnisse, um sich die Miene der Wichtigkeit und ein Ansehen bey denen zu geben, mit denen der Zufall sie zusammen gefellte. Voreilige Vertraulichkeit und gutmüthiges Vertrauen zu Andern entlockt ihnen — oft zu großem Schaden — ihre eigenen Geheimnisse.

Der Schwache ist nicht in seiner Gewalt; er redet und handelt nicht, wie er gern wollte und wie er sich vorgesetzt hatte, sondern er stimmt in die Art Anderer ein. Es fehlt ihm an Kraft zum Widerspruch, beym Handeln zum Widerstand, so bald ein Mensch, dessen Gunst er verlieren könnte, oder Konventionen ihm in den Weg treten. Der Schwache ist unvermögend bey kaltem Blute und mit Gelassenheit Widerstand zu leisten; soll er sich gegen Andere stämmen, seine oder fremde Rechte vertheidigen, — so muß er erst aufgebracht und in Leidenschaft gesetzt werden. Daher thut er gewöhnlich zu viel oder zu wenig, und schwärmt immer an den äußersten Gränzen herum. Jene Kunst, mit Schonung und Klugheit von Amts wegen unangenehme Vorstellungen zu thun, wobey der Verweisende oft in größerer Verlegenheit ist als der den Verweis Empfangende; diese für jeden Menschen nothwendige Eigenschaft, der über irgend jemand Aufsicht hat, — fehlet dem Schwächling ganz.

Da sich der Schwache nicht selbst bestimmt, sondern durch Umstände, Personen sich bestimmen läßt,
so

so kömmt es oft auf gutes Glück an, daß er gut oder böse handelt, je nachdem er in gute oder schlechte Hände geräth. Daher schlägt manches sonst so willige, treuherzige, nachgiebige Kind zur Verwunderung der Eltern auf der Universität um. — Mit Klugheit verweigern, sich zurück ziehen, ohne seiner Ehre zu vergeben, steht nicht in des Schwachen Gewalt. Wer sich seiner Phantasie zu bemeistern versteht, oder den bösen Willen hat ihm Furcht einzujagen — dem verspricht er, wenn ihn auch die Erfüllung des Versprechens in noch so große Verlegenheit setzen sollte. Er sucht nur aus der Verlegenheit des Augenblicks sich zu reißen, und hofft für die Zukunft, daß sich schon eine Entschuldigung finden werde, um sein Wort nicht halten zu dürfen. Diese Art Menschen schildert *Terentius* in seiner *Andria* vortrefflich. Er nennet sie Menschen, *in denegando quibus pudor paululum adest: post ubi tempus promissa perfici, tum coacti necessario se aperiunt et timent, et tamen res cogit denegare.* — *Hic, ubi opus est, non verentur; illic ubi nihil opus est, ibi verentur.* —

Eben deswegen werden die Schwachen eines Mangels der Aufrichtigkeit und der Falschheit beschuldigt, ohne doch diesen Vorwurf ganz zu verdienen. Es ist nicht böse Gesinnung, sondern Schwäche. Sie halten nicht Wort, nicht, weil sie nicht wollen, sondern weil sie versprechen, was sie nicht halten können oder dürfen. So beurtheilt *Plato* den *Dionys*. Dieser hatte [manche edle Neigungen, aber keinen Charakter, der eine Folge der Grundsätze ist. Aus Schwäche war er lügenhaft und treulos. — Aus dieser Schwäche entstehen aber Falschheit, List und Ränke; lauter Waffen der Feigherzigkeit, die

sich ihren Gegner im offenen Felde zu bezwingen nicht getrauet. Der Schwächling beklagt sich nicht laut über erlittenes Unrecht, sondern er murren heimlich. Er zürnet nicht mit seinem Feinde, sondern er schmollet. Wenn er auch gleich seinen Beleidiger zu zerreißen drohet, so hat doch dieser nicht nöthig sich zu fürchten.

Diese Schwächlinge werden oft: liebe, gute Herren genennet. Sie geben nicht, wenigstens nicht immer aus Güte, sondern weil sie nicht verweigern können, nicht weil sie wollen, sondern weil sie nicht anders können. Sie sind allgefällig, wie Weiden-schöfslinge, galant, mehr gütig als gerecht, wollen niemanden beleidigen, jedermans Gunst erschmeicheln, und verlieren die Achtung Aller.

Unbeständigkeit und Wankelmuth ist eine wesentliche Eigenschaft der Schwachen am Charakter. Denn da die Schwäche ein Uebergewicht der leidenden (bestimmbaren) Fähigkeiten über die thätigen (bestimmenden) Kräfte bedeutet, oder eine Macht der äußeren Dinge, denen das Gemüth nicht zu widerstehen vermag; so läßt sich schon hieraus schliessen, daß in dem Betragen des Schwachen nichts Gleichmäßiges, welches eine Unterordnung der Empfindungen und Neigungen unter Grundsätze voraussetzt, anzutreffen seyn wird. Bald glühen sie fürs Grose, Edle und Gute, wenn irgend einmal ihre Kräfte durch äußere Umstände in einen belebenden Schwung versetzt worden sind; bald aber erlahmen die Fittiche wieder, gemeine gröbere Empfindungen nehmen die Stelle der feineren ein. Gleich dem Chamäleon ändern sie ihre Farbe und nehmen die der sie umgebenden Gegenstände an. Sie fassen leicht und viele Entschlüsse,

vollenden sie aber nicht. Die ersten Schwierigkeiten machen sie muthlos. Aus ihnen, sagt man, kann man nicht klug werden, weil in ihren Handlungen kein Zusammenhang, auf ihren Charakter kein Verlaß ist. Dabey sind sie vergesslich, weil sie für äußere Eindrücke die meiste Empfänglichkeit haben, und ein Eindruck den andern auslöscht.

In ihren Geschäften sind solche Menschen meistens unordentlich und verfolgen keinen festen Plan. Kleinigkeiten machen sie irre, zerstreuen ihre Aufmerksamkeit. Geschäfte, welche Ueberwindungen kosten oder von Dauer sind, lassen sich nicht von ihnen erwarten. Wenn ihr Muth auch immer aufgefrischt wird, so hält er doch in die Dauer nicht aus. — Das Gefühl der Folgen der Unordnungen macht sie verdrießlich, verwirrt, bisweilen giebt es ihnen einen Schwung erhöhter Thätigkeit. Allein außerordentliche Reize sind nicht dauerhaft. Der Reiz verliert allmählich seinen Stachel, das Gemüth sinkt in seine Kraftlosigkeit zurück, bis neue Reize es wieder auf eine Zeit lang erheben. Beym Widerstreit der Pflicht und des Vergnügens, der Geschäfte und Amusements unterliegen sie in der Regel den letzteren, und mit dem Vorsatze, *morgen* das Verläumte nachzuholen, geben sie sich dem Vergnügen Preis. Allein die äußeren stärkeren Reize überstimmen die inneren, und der Morgen bricht nicht an.

Ob Selbstbeherrschung (Unterordnung aller Neigungen und Bestrebungen unter die Maxime der Pflicht) zu ihrem Charakter gehöre? läßt sich leicht beantworten. Der Wollust unterliegen sie gemeinlich, und sind, doch nach Beschaffenheit des Temperaments, nicht eben von ekelm feinen Geschmacke.

Ein guter Koch ist ihnen ein Mann von schätzenswürdigen Verdiensten.

Wo giebt es friedsamere, geduldigere, nachgiebigere Gatten, als unter der Art Menschen, deren Charakterzüge wir sammeln? Allein ihre geschmeidige Gefälligkeit geht allmählich in Gehorsam und in das harte Müffen über. Wenigstens ist es nicht ihr Verdienst, wenn sie nicht unter dem weiblichen Zepter stehen. Bey ruhigeren oder stürmischen Debatten fehlt es ihnen an Muth, ihre Meinung mit Bestimmtheit und Stärke geltend zu machen, mit Nachdruck durchzusetzen. Selten oder nie wagen sie etwas auf ihre Einsichten und Verantwortung, sondern sie überlassen die Entscheidung Andern, der Gebieterin des Hauses, — froh, wenn sie Recht haben, gelassen, wenn es nicht so ist. Lächerlich und bemitleidenswerth erscheinen solche Menschen, wenn sie mit der Miene von Wichtigkeit etwas anordnen, und doch zweifelhaft sind, ob ihr Vormund es billigen werde. Aengstlich spähen sie daher Blicke und Mienen aus, um Beyfall und Gewisheit darin zu suchen. Sie sagen nicht: das will ich thun; sondern: das möchte ich thun, ich wäre wohl im Stande u. s. w.

Da solche Menschen wenig aus eigenem Triebe thun, sondern sich zum Handeln nur reizen und afficiren lassen, nicht nach bestimmten Zwecken und Grundsätzen stätig und planmäfsig, sondern aphoristisch handeln, so wird die goldene Mittelstrasse vorzüglich von ihnen verfehlt. Um im moralischen Geleise unverrückt fest zu stehn, dazu gehören Ueberlegung, Kraft, Freyheit. Wo sind aber die äusseren, abgewogenen Reize, die uns in der Mitte zwischen dem Zuviel und Zuwenig erhalten? Vielmehr drängen

und werfen uns diese ohne rüftigen Widerstand vom geraden Wege ab. Das rechte Mafs zwischen Güte und Strenge in der Behandlung der Ihrigen zu treffen, läfst sich von Schwachen nicht erwarten. Sie werden auch in der Regel von ihren Untergebenen gemifsbraucht, bisweilen geliebt, selten gründlich geachtet. Gnade den Zöglingen und Schülern, die schwache Erzieher oder Lehrer haben! Das gewöhnliche Schicksal der letzteren ist: man hat sie zum Besten. — Da sie nur meist in der Leidenschaft Fehler rügen und strafen, und die Kunst: gütlich und friedlich den Unvollkommenheiten abzuhelfen nicht verstehen, so wird ihr Eifern und Poltern, wenn ihre Schlaffheit zur momentanen Hitze und zum Affekt hinauf geschraubt wird, gemeiniglich verlacht, ihre Güte gemifsbraucht.

Aus diesen Beobachtungen, deren Vermehrung hier zweckwidrig wäre, ergibt sich: dafs bey schwachen und unbestimmten Charakteren die passiven Vermögen ein Uebergewicht über die aktiven, dafs diejenigen, welche durch Receptivität bestimmt werden, ein Uebergewicht über diejenigen haben, welche nur durch Spontaneität wirksam sind. Selbst die empfangenen Bestimmungen sind weder stark und tief, noch anhaltend und dauerhaft, weil sie durch Spontaneität nicht bearbeitet und mit dem Gemüthe fester verbunden werden. Deutliche, entwickelte Begriffe, welche den Empfindungen und Bestrebungen des Menschen Stärke und Festigkeit geben, sind bey schwachen Menschen selten, oder ermangeln doch aller Lebhaftigkeit. Ihre Begriffe schwimmen vielmehr in jenem Helldunkel, das vielen Menschen so behaglich ist. Wenn sie handeln sollen, schweben

ihnen mehrere Handlungsweisen und Entwürfe vor den Augen, zwischen welchen sie hin und her taumeln, ohne zu einem Entschluß zu kommen. In die größte Verlegenheit gerathen sie, wenn sie schnell handeln sollen. Nicht Wahl, nicht männliche Entschlossenheit, nicht Gründe, sondern Zufall, ein ungefährer Stofs geben ihren Gedanken dann eine bestimmte Richtung, ihren Handlungen den Ausschlag.

Ihre Neigungen und Leidenschaften sind weder bestimmt und groß in Ansehung des Umfangs der Gegenstände, noch in Ansehung des Grades der Stärke. Dinge, die zum physischen Leben und dessen Annehmlichkeiten, zum gesellschaftlichen Kultus gehören, gehören in die Sphäre ihrer Neigungen. Da sie aber nicht ihrer eigenen Wahl folgen, so ahmen sie nach, und sind daher vorzügliche Verehrer der Mode ohne Beurtheilung. Was Andere zur Politur der Sitten, zum frohen Lebensgenusse rechnen, worauf Andere einen Werth legen, ist ihnen Vorschrift.

Beurtheilt man den schwachen Charakter nach seiner moralischen Beschaffenheit, demnach mit rigoristischer Strenge, so muß man demselben allen moralischen Werth absprechen. Aus welchem Grunde sollte man solchen Menschen den Charakter der Tugend beylegen, die aller Selbstthätigkeit und Freyheit erman- geln, die unter mehreren Reizen dem stärksten gehor- chen, unter mehreren Handlungsweisen derjenigen den Vorzug geben, zu welcher äussere Reize, Zufall, Ver- legenheit sie hinstossen? Wenn der Tugendhafte nach solchen Maximen handelt, welche in ihrer Allgemein- heit für alle vernünftige Wesen gedacht, Einheit und Zweckmäßigkeit haben, die allgemeingeltend, ein Gesetz für alle werden können, ohne sich zu wider-

sprechen, vielmehr Einen gesetzmässigen Willen unter allen vernünftigen Wesen bewirken würden; wenn der Tugendhafte nicht den von aussen an ihn gebrachten Reizen gemäß, sondern aus Achtung für Pflicht und das Gesetz handelt: wie kann man diese gesetzmässige Gesinnung dem wetterlaunischen Betragen desjenigen beylegen, welcher die besten Grundsätze und Vorsätze beständig aufopfert; der zu verzagt ist, die Forderung der Gerechtigkeit gegen das widerrechtliche Ansinnen eines Dritten geltend zu machen; der um sinnlicher Menschengefälligkeit willen die Achtung gegen die Menschheit und das Gesetz, das ihre persönliche Würde sichert, verletzt? — Wer kann etwas Grosses, dem Vaterlande oder dem Menschengeschlechte Erspriessliches ausführen, wenn er bey eintretenden Hindernissen den Muth verliert, wenn er Gegnern nicht ruhigen besonnenen Widerstand leisten, bey dem langsamen Fortschritte eines Unternehmens nicht ausdauern kann? Wie kann man dem Menschen moralischen Werth beylegen, der zu allen Handlungen gereizt, gelockt, geschreckt, afficirt werden muß, der sich nicht als selbstthätiges freyes Wesen zeigt, sondern als ein geschmeidiges, zum Guten und Bösen taugliches Organ gebrauchen läßt?

Zwar kann man Menschen von schwachem Charakter keinen bösen Willen beylegen, wenn dieser so viel als Bosheit bedeuten soll. Allein wenn ein Wille, welcher das moralische Gesetz den sinnlichen Bestimmungsgründen nachsetzt, ein böser, unmoralischer Wille ist, so ist er in dieser Bedeutung bey den Schwachen zu finden. Ihre meisten Sünden sind Unterlassungssünden. Aber sie sind zu allem fähig. Die schreiendsten Ungerechtigkeiten lassen sie geschehen,

wenn man sich ihrer Sinnlichkeit oder Phantasie bemästert. Ich mag den Schwachen nicht zu meinem Richter. — Die Maxime, nach andern sich zu richten und durch Einstimmung in den herrschenden Ton sich gefällig zu machen, verdrängt alle guten Maximen der Freyheit. Da seine Neigungen schwach und unbestimmt sind, so ist er, von heftigen Leidenschaften unbestürmt, nicht in Gefahr zu Lastern hingerissen zu werden. Allein die Ruhe seines Geistes, seine Sittsamkeit ist in seinem Temperamente, nicht in der Stärke seines Willens gegründet. Was er Böses thut, thun gemeiniglich andere durch ihn. Aber er stehet wehrlos jedem Verführer bloß. Seine Schwäche macht ihn zu einem Ball, womit jeder nach Belieben spielen kann. Er ist nicht Selbstzweck, sondern sinkt zu einem Mittel der Verschmitzteren herab, und wird eine Maschine derer, die seine Unentschlossenheit zu bestimmen, seine Muthlosigkeit zu ihren beherzten Planen zu gebrauchen verstehen.

Eben deswegen sind solche Menschen gefährliche Menschen. Wem ist es unbekannt, daß Thorheit, Unbesonnenheit, Mangel an Widerstand gegen das Böse in ihren Wirkungen der Bosheit oft gleich sind? — Wer kennet nicht die lange Gallerie schwacher Regenten in der Geschichte, die mit grausamen, ungerechten, despotischen Handlungen das Menschengeschlecht heimsuchten, und in deren Schwäche der nächste Grund des Despotismus lag? Auf je einem höheren Posten ein solcher Schwächling gestellet ist, desto gefährlicher wird er, desto mehr Böses läßt er geschehen, desto leichter können andere durch ihn das Böse ausführen, welches sie unter ihrem Namen auszuführen sich noch schämen.

Und zum Unglücke vereinigen sich gerade auf den höchsten bürgerlichen Stufen die meisten Ursachen, welche die Menschen an Leib und Seele schwächen, entmannen und aller Selbstthätigkeit berauben. — Solche Schwächlinge unter den Regenten waren von je her die Lieblinge der Priester und Pfaffen, welche von diesen in Beschlag genommen wurden, um durch dieselben und die in ihnen vereinigte politische Gewalt ihrem Glaubenssystem allgemeine katholische Gültigkeit zu verschaffen. Ohne solche lenkbare Fürsten hätte sich neben dem ächten christlichen Glauben kein Fetischglaube erheben, einwurzeln, erhalten — und sich dem christlichen Glauben so trotzig gegenüber stellen können. Mancher Lehrbegriff würde ganz anders lauten. — Für individuelle und partikulare Zwecke mögen dergleichen heilige Fürsten (denn so wurden sie aus Erkenntlichkeit kanonisirt) ganz erbaulich seyn; allein im Ganzen genommen kann ihre Erscheinung in der Geschichte keinen ächten Menschenfreund erfreuen. Schwerlich mögen daher die Friedriche und Josephe in die allgemeine Fürbitte eingeschlossen, und das: *descende coelo* — kann schwerlich um ihretwillen von Priestern erfunden worden seyn.

Es ist nicht unwichtig und ohne Verdienst, den Ursachen nachzuspüren, welche diese Schwäche erzeugen und unterhalten. Dadurch wird man auch nur in den Stand gesetzt, zweckmäßige Gegenmittel vorzuschlagen. Es können aber nur die bedeutendsten hier, und nur im allgemeinen nachhaft gemacht werden, weil es deren sehr viele giebt, und jede ein-

zelne Stoff zu besonderen Abhandlungen dar bieten würde. — Indem wir aber von den Ursachen der Charakter Schwäche reden, so treten wir aus dem Felde der reinen Moral (wo die Ursache jeder moralischen Verkehrtheit in der freyen, unerklärbaren Willkühr gedacht werden muß, weil sie zurechnungsfähig ist) in das Gebiet der Erfahrungsseelenlehre, wo der Charakter als etwas in der Erfahrung gegebenes und durch Erfahrungsgründe bestimmtes erwogen und erklärt werden muß.

Zuerst lehret die Erfahrung, daß diese Schwäche oft eine natürliche Folge der Organisation und des ursprünglichen, aller Kultur vorhergehenden Mafses der Seelenkräfte ist. Schwache Empfänglichkeit und Reizbarkeit haben schwache Empfindungen, Anschauungen und Begehrungen zur Folge. Da anfänglich alle Seelenthätigkeiten nur auf Einwirkungen äußerer Gegenstände erfolgen, wodurch sie dem Gemüthe abgenöthiget werden, so ist begreiflich, daß auf matte Eindrücke nur schwache Thätigkeiten, auf schwache Einwirkungen schwache Gegenwirkungen folgen können. Um die Vorstellungskraft zu einer kräftigen Thätigkeit zu reizen, sind starke, reichhaltige und lebhaftige Stoffe nöthig. Aeufsert sich das Gemüth nicht mit Kraft und Fülle, so wird sich dasselbe auch keiner Kraft bewußt, und sein Zustand ist ein um einige Grade erhöhter Traum. Hiermit ist verbunden schwache Aufmerksamkeit, welche nicht durch inneren Trieb, sondern von äußeren Gegenständen geleitet wird. Je länger eine solche Disposition des Geistes dauert, desto größer wird die Schwäche.

Die Regeln, welche sich hieraus ergeben, sind zwar leicht in *thesi*, allein sehr schwer in *praxi*. Die

Erziehung entwickelt und bildet, was an Kräften vorhanden ist. Letztere werden kultivirt, zur Bearbeitung gewisser Stoffe geschickt gemacht; aber keine Erziehung vermag fehlende Kräfte zu erzeugen, noch den inneren Trieb ihres Gebrauchs zu ersetzen. Da aber jede vorhandene Kraft durch Uebung stärker wird, so muß man Menschen von geringerem Geistesmaße vorzüglich üben, daß man von den niederen sinnlichen Thätigkeiten, den Anschauungen, der Phantasie, zu den höheren Verstandes- und Vernunftthätigkeiten übergeht, und jeder dieser drey Perioden die erforderliche Zeit vergönnt. Wenn die Schwäche des Gemüthes keine allseitige Verstärkung erlaubt, so kann man doch Gewöhnungen und Fertigkeiten gewisser Arten zu bestimmten Zwecken hervorbringen.

Bey schwachen Subjekten muß man sich vorzüglich hüten, die thätigen Kräfte nicht an zu vielen und mannichfaltigen Stoffen, die man theils auf einmal, theils in zu schneller Folge darbietet, zu erschöpfen. Schwache, flüchtige und unkräftige Thätigkeiten; schwache, lockere, oberflächliche Verbindungen der Vorstellungen; flüchtige, verworrene, zerstreute Aufmerksamkeit — sind die Folgen davon, wodurch die Schwäche immer nur vermehret wird. Bey keinen Gemüthern muß man auch jede Thätigkeit so angenehm zu machen suchen, als bey diesen, weil Seelenthätigkeiten mit Verdruss den Geist erschöpfen und muthlos machen, statt denselben zu kultiviren. Vor allen aber muß man sich hüten, die wenige Geisteskraft vollends abzustumpfen, indem man solche Menschen nöthiget immer nach Vorschriften, fremden Gedanken und Zwecken zu handeln. Eigene freye Thätigkeit nach eigenen Vorstellungen eines Zweckes, es

mag dieser klug oder thöricht seyn, ist den methodischen Künsteleyen unendlich vorzuziehen. Wenn man aber durch Kunst der Natur zu Hülfe kommen will, so muß man hauptsächlich dafür sorgen, daß man es nie an neuem, reizenden und angenehmen Stoff fehlen läßt, damit nicht Ekel und Widerwille an Geistesthätigkeiten entstehe, vielmehr Lust, Bewußtseyn der Kraft, und des leichten Fortschreitens erweckt werde.

Eine der vornehmsten Ursachen der Charakter- und Geisteschwäche ist verkehrte Erziehung. Die praktische Erziehung hat (nach meiner Meinung) zwey Grundfehler, welche in zwey mißverstandenen Zwecken der Erziehung liegen. Diese sind Glaube und Gehorsam, wovon der erste der Zweck der Verstandes-, und der zweyte der Willensbildung seyn soll. In so fern diese beyden Zwecke durch verkehrte Behandlung den Menschen Gewalt anthun, möchte ich sie den Despotism des Verstandes und Willens nennen.

Ich nehme hier Erziehung im gewöhnlichen weiteren Sinne, und begreife unter derselben: eine nach Zwecken eingerichtete Wirkungsart auf Kinder, um durch Unterricht ihr Erkenntniß-, und durch weise Regierung ihr Begehrungsvermögen zu bilden, und letzteres der Sittlichkeit und dem Recht zu unterwerfen.

Bey der Verstandesübung fehlet man aber, indem man dem Verstande Sätze und Resultate aufdringt, die er nicht aus dem Vorrath seiner Begriffe erzeugt, d. h. indem man meistens nur Glauben fordert, weil — Staat und Kirche nichts anders verlangen. Man fehlet aber hier auf eine doppelte Weise; theils indem man

Dinge dem Verstande der Kinder nahe bringt, die über die Sphäre ihres Denkens sind; theils den Unterricht nach verkehrten Methoden treibt. Wenn man Vernunftwahrheiten lehren will, die erst nach mannichfaltigen Erfahrungen und einer gewissen Vernunftreise verständlich werden, ohne jene Erfahrungen sie machen zu lassen und diese Vernunftreise abzuwarten; wenn man Begriffe eher als Anschauungen, Ideen früher als Begriffe, Schlüsse eher als Verstandesurtheile in die Seele bringen will: so muß man freilich Glauben fordern, und da er nicht auf Einsicht gegründet werden kann, blinden Glauben fordern. Erkenntnisse aber, die nicht aus eigenem Verstande erzeugt, nicht in der Seele entstanden und eingewurzelt sind, sind unfruchtbar, und man ist mit einer grossen Ladung solcher Kenntnisse dennoch ein Schwachkopf. Entwicklung des Denkvermögens und des Bedürfnisses selbst zu denken ist freilich langsamer, prunklos, aber sicherer. Der Gärtner säet und erziehet langsam seine Blumen. Da läßt sich nichts übereilen. Kinder sind gleich fertig; sie entreissen fremden Boden die Blumen und stecken sie in den Sand. Siehe da eine Blumenschöpfung in aller Geschwindigkeit! — Gehörige Unterordnung der Seelenkräfte, fortschreitende Bildung derselben; Belebung des Verstandes und der Vernunft durch angemessene Stoffe für jedes Vermögen — bewahret sicher vor dem blinden passiven Glauben, der sich mit Selbstthätigkeit der Vernunft, mit Freyheit und Festigkeit des Willens nicht verträgt.

Man kann zwar bey Kindern nicht immer alles auf Ueberzeugung gründen, besonders theoretische Wahrheiten. Allein, was sie aus Gründen nicht einsehen, wollen wir ihnen das ohne Gründe ein-

schwätzen? Ist es dann Wahrheit für die Kinder? Bey praktischen Wahrheiten unterstützt das moralische Gefühl unsere Lehren, und man darf nur denken lassen, was sie dunkel fühlen. Viele praktische Warnungen stützen sich zwar auf Erfahrung, und wir theilen sie mit, um die Erfahrung zu anticipiren, damit das Kind sie nicht mache. Hier kann die Verweisung auf die Beyspiele Anderer den Mangel eigener Erfahrung ersetzen, oder das wohl erworbene Vertrauen der Kinder in unsere Gesinnung, die keine Täuschung zuläßt, verwandelt den Glauben in eine Art des moralischen Glaubens.

Noch weit mehr aber wird die Schwäche bewirkt durch *despotische Behandlung* der Kinder. Wenn man in allen Dingen nur Gehorsam fordert, auch da Vorschriften giebt, wo sie selbst gern handeln möchten; wenn man alle ihre Bewegungen und Bestrebungen Regeln unterwirft und ihrer eigenen Thätigkeit nichts übrig läßt; wenn man kleine Vergehen hart bestraft, alles tadelt, jeden Ausbruch der Jugendlichkeit, als Mann im Lehnstuhl — verdammt; wenn man selbst die Religion dazu mißbraucht, und diese Freudengeberin in ein schreckendes Gespenst verwandelt: — müssen da nicht Kinder muth- und willenlos werden, müssen sie nicht alles Vertrauen auf sich aufgeben, und sichs zur herrschenden Maxime machen: nicht eigenem, sondern fremden Rathe zu folgen?

Jede Kraft entwickelt sich nur in der Freyheit, ohne äußeren Zwang. Man wird innerlich frey nur in der äußeren Freyheit. Nur das Gesetz der Gerechtigkeit und Sittlichkeit, Autonomie darf nur die Freyheit der Kinder einschränken, welche sich mit dem Gebrauch der Vernunft immer mehr erweitert. Das ganze

Geheimniss der Erziehung scheint mir in diesen Satz zusammen gefasst werden zu können: *den Grad von Freyheit neben dem gesetzlichen Zwange einem Kinde zu verstaten, den es nach dem Masse seiner Kräfte und dem Grade der Bildung vertragen kann, und welcher zugleich zu ferneren Fortschritten nothwendig ist.* Die Auflösung dieses Problems gehört aber hieher nicht, sondern in die Pädagogik.

Um durch Erziehung der Schwäche vorzubeugen, muß sie alles vermeiden, was die Kräfte der Seele und des Leibes lähmen kann. Alles, was den Körper schwächt, schwächt auch zugleich die Seele und die Energie des Charakters. Eine weichliche Erziehung, viel warme oder starke Getränke; traurige, fürchterliche Bilder der Phantasie; niederschlagende Leidenschaften; empfindsame Lektüre; weinerliche Gefühle; moralische und religiöse Vorurtheile, die uns vom eigenen Thun und Streben lossprechen, und für die unterlassene sittliche Thätigkeit Ersatz versprechen: lauter Ursachen der Schwäche, welche die Erziehung zu vermeiden hat!

Ferner muß die Erziehung Uebungen in sittlicher Klugheit mit Kindern anstellen, solche Lagen benützen und veranstalten, wo sie sittlich-rechtmäßigen, klugen Widerstand leisten können, ihren erlaubten Vorthail gegen unsittliche Klugheit und ungerechtes Ansinnen zu behaupten. Die Schwäche, in so fern sie sich als Blödigkeit oder als Furcht vor Menschen, die uns an bürgerlichem Range überlegen sind, äußert, rührt vom Mangel des Umgangs mit Menschen von verschiedenen Ständen her. Da sich die Blödigkeit als Furcht äußert, so ist ihre Wirkung vorzüglich im Blute und den Werkzeugen des Athems sichtbar.

Mit dieser Furcht wie mit jedem Affekte ist im Gemüthe verbunden Verlust der Freyheit und Selbstbesonnenheit. Da das Gemüth mehr leidend als thätig ist, so verhindert eine solche lebhaft aufgeregte Empfindung, daß der Mensch die ihm sonst beywohnenden Ideen und Grundsätze nicht nach Gefallen erwecken und beleben kann. So zeigt sich der verlegene Gelehrte oft ganz anders in ungewohnter Gesellschaft, als man nach seinen Schriften erwartet.

Daß Grundsätze und herrschende Vorstellungsarten von den Menschen und den verschiedenen Klassen derselben, daß übertriebene Hochschätzung bürgerlicher Vorzüge mit Hinwegschielen über menschliche Würde auch das ihrige beytragen, den Muth zu beugen und den Kleinmuth hervorzubringen, welcher als Schwäche sich offenbart, bedarf keines Beweises. *Man erwerbe sich daher und befördere Kenntniß von der Würde des Menschen, erwecke Achtung gegen die Menschheit und vernünftige Natur überhaupt, und lerne den Unterschied der Stände gehörig würdigen.*

Allgemeine Menschenrepublik, vereinigt durch das allgemeine moralische Gesetz, und verpflichtet zum Streben nach dem höchsten Gute — nach Glückseligkeit unter den Schranken der moralischen Güte — ist eine der erhabensten, realesten und stärkendsten Ideen, welcher sich das Gemüth nicht ohne Erhebung und Selbstgefühl überlassen kann. Sie ist aber nicht jenes Phantom, welches das Blut ganzer Nationen verspritzt, und mit Menschenleben wie mit tauben Nüssen spielt, denn Menschenleben heiligt sie gerade; sie ist keine politische Triebfeder, um Thronen umzustürzen und für obskure Menschen neue zu errichten; sie hat mit Politik gar nichts zu thun, als daß diese vor ihr tiefe

tiefe Achtung haben muß. Diese Gleichheit, welche die Unterwürfigkeit aller vernünftigen Weltwesen (nicht blos der Menschen) unter das moralische Gesetz, und die erhabene Würde derselben als Selbstzwecke ausdrückt, läßt sich nicht mit Händen tasten, nicht mit Augen sehen. Sie ist vereinbar mit allen Regierungsformen, die einen Herrn über sich, das moralische Gesetz anerkennen, nur nicht mit unmoralischer Tyranney und Despotie. Sie verträgt sich mit Unterschied der Stände, die etwas Bürgerliches, eine Folge des Staatszweckes sind. Bürgerliche, Zwangsgesetze können sie verkennen, aber nicht aufheben; man kann gegen sie zu Felde ziehen, aber bis zu ihr reicht weder Schwert noch Edikt. Die moralische Gleichheit, die mit dem Sittengesetze, welches nichts Willkürliches, Zufälliges, sondern das Wesentliche der Menschheit ist, stehet und fällt, beruhet auf übersinnlichen Gründen. Sie ist die moralische Natur, die allen zukommende Vernunft und Freyheit selbst. Dieses Bewußtseyn der gleichen Menschenwürde ist nun das wahre Heilmittel gegen jede Erniedrigung und Verläugnung seiner selbst vor zufälligen Vorzügen, die nicht auf des Menschen sittlicher Thätigkeit beruhen, und die, wenn sie nicht der allgemeinen Menschheitswürde und ihrer thätigen Beförderung untergeordnet sind, eher ein Gegenstand unserer Verachtung als Hochschätzung sind. Dieses Gefühl der gleichen Unterwürfigkeit unter das moralische Gesetz und die damit verbundene Erhabenheit über alle Sinnennatur verhindert, daß das Gefühl bürgerlicher Vorzüge nicht in Stolz und Verachtung, und das Gefühl bürgerlicher Niedrigkeit nicht in Schüchternheit, kriechenden Sinn, oder gar Niederträchtigkeit ausarte. Je lebendiger

G



dieses erhebende Gefühl ist, desto weiter ist der Mensch, der es als einen Funken in seinem Herzen nähret, welcher in edlen Thaten auflodert, von jenem thörichten Volke entfernt, das, wie Horaz sagt, *stupet in titulis et imaginibus*.

Dieses heilige und heiligende Gefühl muß die Erziehung wecken, stärken, durch praktische Grundsätze befestigen, durch moralische Handlungen, zu welchen sie veranlaßt, es veranschaulichen.

Müßiggang, unbestimmte Lebensweisen, wo man sich zufälligen Bestimmungen, beliebigen Geschäften, zur beliebigen Zeit, auf eine beliebige Art überläßt, sind eine der gemeinsten Quellen der moralischen Schwäche. Solche Menschen geben sich zufälligen Eindrücken, den Einfällen der Phantasie, den Lockungen des Vergnügens Preis, wodurch die Passivität des Gemüths unglaublich vermehrt wird. — Die Erziehung befördert oft diesen unglücklichen Hang durch die mißverstandene Spielmethode, wodurch die Menschen von Jugend auf an eine tändelnde, beliebige und müßige Geschäftigkeit gewöhnt werden. Nur die Gewöhnung, planmäßig, nach bestimmten Zwecken und zu festgesetzten Zeiten thätig zu seyn, entreißt der Willkühr und dem Belieben, beugt der unbestimmten Lebensart vor, welche zu Thorheiten und Unbesonnenheiten verleitet, und die Macht äußerer Umstände zur Herrschaft über das Gemüth erhebet.

Eine andere sehr wirkfame Ursache der Charakterchwäche ist der Geist der Regierungsformen. Es kann hier nicht die Absicht seyn, dieses Kapitel zu

erschöpfen, sondern nur einige Anmerkungen im Verhältniß zu unserer Absicht anzuführen.

Es kann jeder sich leicht durch Beobachtung oder eigene Erfahrung überzeugen, wie der Geist der Regierungsformen den Charakter der Menschen erhebe oder erniedrige, das Selbstgefühl belebe oder Muthlosigkeit erzeuge, Edelmuth und Hoheit des Geistes entwickle oder das innere geistige Leben tödte, je nachdem von den Regierungen mit der Sittlichkeit und den Rechten der Menschen verträgliche oder unverträgliche Triebfedern in Bewegung gesetzt, Aufklärung und Vaterlandsliebe, oder blinder Gehorsam und Furcht zu Triebfedern erhoben werden. Auch der Antheil der Stimmengabe in Republiken spannt nicht nur die Aufmerksamkeit auf die öffentlichen Angelegenheiten als einen jeden angehende, sondern giebt auch dem Charakter einen edlen Stolz und Energie. Die Staatsgrundsätze, die nicht bloß in eherner Tafeln eingegraben sind, sondern in der ganzen Organisation der Regierung, in allen Einrichtungen, in dem durch Gewöhnung entstandenen Charakter der Bürger leben; die man nicht bloß denkt, sondern in ihren Wirkungen anschauet und empfindet, drücken sich der Denkungsart, den öffentlichen Sitten und dem ganzen Gemüthe tief ein.

Despotische Regierungen fordern unbedingten Gehorsam, schreiben dem Denken und Handeln, auch in so fern es nicht zum Bürgerleben gehöret, bestimmte Grenzen vor, die mit scharfen Wachen besetzt sind. Sie haben eine kindische Furcht vor Geistern, vor Verstandes- und Vernunftwesen, und mögen es nicht leiden, daß Menschen mehr als Sachen seyn wollen. Sie hemmen daher freye, weiter strebende Kraftäufse-

rungen, erwecken vorzüglich die Gefühle des Zwangs und der Furcht, erneuern diese durch warnende Strafen, bestrafen an Unglücklichen die möglichen Vergehen Anderer zur Warnung, schwächen und ersticken am Ende die edelsten Triebe. Regierungen, deren vornehmstes Princip ist: *hassen mögen sie, wenn sie nur fürchten* — machen durch eben diese Furcht den Charakter feige, weibisch, schwach. Je sklavischer aber ein Volk ist, desto wichtiger und steifer ist unter demselben die bürgerliche Rangordnung, desto schärfer bezeichnet sind die Gränzen zwischen Hohen und Niedern. In despotischen Regierungen ist vorzüglich die Schmeicheley gegen Grose, welche alle Selbstständigkeit, Groshheit und Freyheit des Charakters, ja sogar alle Schaam vertilgt, zu finden. Man denke an die Römischen *Caesares*, an Ludwig XIV, an *Richelieu* u. s. w.! Schmeichler sind nur mit Entäufserung alles Charakters möglich, und mit der Maxime: alles zu lieben und zu hassen, zu loben und zu schelten, was dem Götzen, dem man opfert, eben beliebt, verträgt sich durchaus nicht Selbstheit, Grofsinn, Freyheit. Diese Schmeichler sind es, welche durch den Nimbus, den sie um die Fürsten herweben, die stillen Seufzer nicht vor die Thronen kommen, und das Klagegeschrey nicht bis zu den Ohren der Fürsten dringen lassen. Wahrheit, Rüge des Bösen und Ungerechten werden Verbrechen; der Denk- Schreib- und Pressfreyheit werden willkührliche Gränzen vorgeschrieben. Durch alles dieses wird Selbstthätigkeit des Kopfes und Herzens, eigene geprüften Grundsätzen angemessene Lebensweise, Gradheit, Offenheit und Freymüthigkeit zerstört, lenksame Schwäche zur Klugheitsregel und zum herrschenden Charakter gemacht.

Da Lebensweisen, Maximen, durch nichts so sehr verbreitet werden als durch Umgang, und so wie Menschen von starkem und festem Charakter uns selbst mit Kraft und Stärke erfüllen, offener und dreister machen, eben so verähnlichen schwache Menschen sich ebenfalls ihre Gefellschafter. Umgang mit Hofleuten, die im Besitz der vollkommensten Theorie des Scheins sind, das Hofleben ist daher jungen Leuten gar nicht zu empfehlen, wenn bey der äusseren Kultur ihr Charakter nicht verloren gehen, die Naturfarbe desselben nicht verändert und ihm kein geschminktes Ansehen gegeben werden soll. Denn hinter höfischen Sitten und der blendenden Hülle liegt selten Großherzigkeit, Stärke des Charakters, Hoheit und Adel der Seele verborgen. Die *aura*, die man dort athmet, das, was man billigt und lobt; die Sitten, in die man sich kleidet, die schönen Reden, die man dort höret, sind selten mit Wahrheit, wahrem Wohlwollen und Rechtschaffenheit vereinbar. Der Schein der Tugend thut ihrem Wesen, die kleinlichen Zwecke thun grossen Gefinnungen, die verschleyerte Lüge der Höflichkeit thut der Wahrheit, das Kriechen dem Selbstwerth, die erkünstelte, stolze Demuth der Menschenwürde Abbruch. Viel Umgang mit solchen Menschen, die sich nur selten in ihrer wahren Gestalt zeigen, die nur wie Münzen mit schönen Geprägen bald diesem bald jenem dienen, und denen deutsche Wahrheit fremd ist, muß nothwendig den Charakter verderben.

Es ist eine alte Bemerkung, daß der Umgang mit dem schönen Geschlechte die männlichen Sitten zwar sanfter und ihr Betragen gefälliger, zugleich aber auch

schwach und weibisch mache. *) Nicht von der wahren Liebe, deren Wirkungen so groß für Verstand, Herz und Gefühl sind, kann hier die Rede seyn, sondern von jenem faden, süßlich-widrigen Wesen, wodurch sich Männer zu einer Art von *Joujou* erniedrigen, womit das andere Geschlecht zum Zeitvertreib tändelt. Dieses Wesen, wie soll man es nennen, da man für Galanterie kein einheimisches Wort hat? — ist von der Liebe und dem schönen Umgang himmelweit verschieden, und der männlichen Vollkommenheit äußerst nachtheilig. Galante Geschmeidigkeit, und männliche Festigkeit, Fasel und Ernst in Geschäften; Flattersinn und Beharrlichkeit; weibische Biegsamkeit und Trotz in Gefahren, heben einander auf. Wer die eine Eigenschaft will, muß der andern entsagen. Für so geeigenschaftete Menschen hat die bürgerliche Gesellschaft kein Geschäft, wo ihre Talente zum allgemeinen Besten wuchern könnten.

Häufiger Umgang mit dem schönen Geschlechte, nicht überhaupt, sondern wo man allen Männercharakter zu Füßen legt, wo man falschen Geschmack nachahmt, ohne Geschmack fürs wahrhaft Schöne und

*) „Man will bemerkt haben, daß diejenigen Mannspersonen, welche zu früh und zu häufig in solche Gesellschaften eingeflochten sind, in denen das Frauenzimmer den Ton angiebt, gemeiniglich etwas läppisch werden, und im männlichen Umgange langweilig oder auch verächtlich sind, weil sie den Geschmack an einer Unterhaltung verloren haben, die zwar munter, aber doch auch vom wirklichen Gehalte, zwar scherzhaft, aber auch durch ernsthafte Gespräche nützlich seyn muß.“ *Kant.*

Edle einzuflößen, muß nothwendig schwach machen. Die Waffen des andern Geschlechts sind süße Ueberredung und schmeichelnde Blicke, ihre Stärke besteht in ihrer Schwäche und Sanftheit, und wenn Alles umsonst ist, so erweichen Thränen die Herzen der Männer. Diese Waffen können nur siegen, wenn das Empfindungsvermögen und die Empfänglichkeit der Männer erhöht und reizbarer gemacht wird. Wenn daher das andere Geschlecht Helden entwaffnet, so ist es nur dadurch möglich, daß es vorher den Wackermuth abspannt und schwach macht.

Man kann auch häufig bemerken, daß Menschen, die in Ansehung des Genusses gegenwärtiger oder der Erwartung künftiger Vortheile von andern abhängen, ganz anders gegen dieselben handeln, als wenn sie frey und unabhängig von denselben waren. Diese Dependenz von anderer Güte legt ihnen Fesseln an, sie lassen sich manches gefallen, und es ist Klugheitsregel um der übrigen Genüsse willen — ein Auge zuzudrücken.

Diese Dependenz von anderer Wohlwollen und Urtheilen macht feig, thut der Gradheit Abbruch, und bringt ein muthloses zweydeutiges Betragen hervor. Herrschaft über seine Neigungen, wenig Bedürfnisse sind daher auch in dieser Rücksicht wünschenswerth, weil diese die Unabhängigkeit von andern sichern. Wohlerworbene Achtung durch ein unbescholtenes Leben kann aber auch selbst bey der unvermeidlichen Dependenz unsere Freyheit sicher stellen.

Verachtungswürdig aber ist jene Schwäche derjenigen Menschen, welche aus der Dependenz von den Mitwissern ihrer Uebelthaten entsteht. Wie oft sind

die Großen aus diesem Grunde Sklaven ihrer Untergebenen? Wie oft müssen die Repräsentanten der Themis um dieser Ursache willen blind seyn? Diese Sklaverey ist die verächtlichste, diese Art von Menschengefälligkeit die schlechteste. Und wie gut verstehen sich solche Herren solcher Sklaven auf ihren Vortheil, sie durch Einflößung der Furcht vor Bekanntmachung so zahm zu machen, daß sie zu allen Ungerechtigkeiten derselben schweigen müssen, daß man sie höchstens nur mit der Weisung zu bestrafen waget: die Sache nur nicht gar zu arg zu treiben? Um seine Herrschaft und Selbstständigkeit wieder zu erlangen, seinen verlornen Charakter wieder zu erobern, oder ihn gar nicht zu verlieren, hat die Moral ein probates Universalmittel: strenge gewissenhafte Rechtschaffenheit.

Auch die gewöhnliche Romanenlektüre, welche vorzüglich nur auf die Sinnlichkeit, Empfindungsfähigkeit und Phantasie wirkt, welche die so genannten unteren Seelenkräfte nur beschäftigt und ihnen dadurch ein Uebergewicht über die höheren verschafft, ist ein Grund der Schwäche. Nur diejenigen Vermögen des Gemüths werden beschäftigt, wodurch wir von andern Dingen abhängig und bestimmt werden, wo man sich der Kraft der Selbstbestimmung gar nicht bewußt wird. Die in der Seele gleichsam stehen bleibende Wirkung eines Romans ist immer Abspannung der Kräfte, Hang zu Träumereyen und sinnlichen Idealen, Unzufriedenheit mit dem natürlichen Gange der Dinge. Eine eingesehene Wahrheit hingegen nur stärkt die Seele, ihre Klarheit durchdringt wie das Licht auch andere dunkle Vorstellungen, macht das ganze Gemüth klar

und heiter; da hingegen forttönende Romanempfindung allen rüstigen Muth niederschlägt, mit Empfindungen und aufgeregten Bedürfnissen die Seele umnebelt. Und bey wie vielen Menschen sind doch neben einer mit unter gehörten Predigt Romane die einzige Geistesnahrung?

Diese Lektüre darf daher die andere Hälfte des Lebens, welche vom Visiten geben und nehmen leer bleibt, nicht ausfüllen, sondern sie muß nur als Erholungsmittel nach regelmässigen, pflichtmässigen Geschäften getrieben werden. — Man muß unterhaltende Schriften mit belehrenden, aufklärenden, Romane z. B. mit Natur- und Reisebeschreibungen, Gedichte mit Geschichten, mit Schriften über Lebensklugheit und Lebensweisheit — Schäfergedichte mit Lehrgedichten u. s. w. abwechseln lassen. Vorzüglich wichtig aber ist, daß man Seelenthätigkeit mit körperlicher vereine, nicht blos die Welt und Menschen beschaue, sondern handele, und durch besonnene Aufmerksamkeit, Beobachtung und Reflexion den Hang, sich zufälligen Eindrücken zu überlassen, bekämpfe, vermindere, besiege.

Noch eine sehr wichtige Ursache der Charakterchwäche unter vielen tausenden — sind alle praktisch faulen Grundsätze, welche die Schwäche wirken, unterhalten, vermehren. Faule Grundsätze nenne ich hier diejenigen, welche den Menschen von dem nie aussetzenden Bestreben seine Pflicht zu thun abziehen, und ihm außer der moralischen Umwandlung der Denkungs-, Sinnes- und Lebensart noch anderweitigen Ersatz für versäumte Pflichten versprechen. Dahin gehören die gangbaren Lehren, welche den

Menschen für ihre moralische Unwürdigkeit Ersatz aus fremder Würdigkeit zusichern; alle jene Lehrrsätze des Pfaffenthums, welche den äusseren Kultus dem Wesen der Religion, nämlich der moralischen Gott wohlgefälligen Gesinnung, gleich setzen, so dass der erstere die letztern vertreten könne; alle jene Sätze, welche die äusseren Beförderungs- und Belebungsmit- tel der guten Gesinnung als an sich gut und Gott wohlgefällig darstellen. Hieher gehören die Lehr- sätze, welche die Tugend und Lebensbesserung nicht von des Menschen eigenem muthigen Bestreben, nicht von seinem Thun, sondern von Wirkungen auf den Menschen, wobey er sich nur leidend ver- halten darf, erwarten lassen; alle jene Sätze, nach welchen die moralische Gesinnung nicht durch eigene Thätigkeit, die man auffordern müsse, errungen und erworben, sondern — gegeben, die nicht durch Vernunft- und Willensthätigkeit hervorge- bracht, sondern durch — Sinnlichkeit empfangen und aufgefasst wird.

Alles aber, was man ausser der guten Gott gefälli- gen Gesinnung und dem guten Lebenswandel (der thätigen Pflichtbeobachtung) thun zu können ver- meint, um sich Gott wohlgefällig zu machen, ist Aberglaube. Alle vermeinten Erleuchtungen und moralischen Wirkungen auf den Menschen (welches ein Widerspruch ist), wobey er sich blos passiv ver- hält, da doch Moralität auf Freyheit, freywilliger Aufnahme der Pflichtforderung in unsere Maximen, und Selbstbestimmung durch das praktische Gesetz, be- ruhet, sind Schwärmerey. Alle Grundsätze dem- nach, welche den Menschen durch Aberglauben, eine

Art Blödsinn, oder durch Schwärmerey, eine Art Wahnsinn, von dem, was in moralischer Hinsicht einzig Noth ist, ablenken, gehören unter die faulen, den Menschen zur Pflichtbeobachtung lässig machenden Grundsätze.

Auch jene Lehren, welche des Menschen Unvermögen und Gebrechlichkeit in das hellste Licht, seine Kraft hingegen, die ihm bey aller Schwäche noch beywohnt, in Schatten stellen; alle Lehren und Meinungen, nach welchen der Mensch aller Moralität unfähig erklärt, und nur durch Wunder der göttlichen Gnade derselben theilhaftig wird, — schlagen den moralischen Wackermuth nieder, lähmen das Aufstreben seiner Kräfte, vermehren die natürliche Trägheit, und vergrößern den Hang sich bestimmen zu lassen. Menschen, welche nach solchen Grundsätzen alles Gute von fremder Hülfe erwarten, da doch der Mensch im Moralischen alles aus sich selbst machen muß, gleichen jenen Kindern, die durch allzu dienstfertige Hülffleistung der Erwachsenen ihre eigenen Kräfte nicht kennen lernen, und durch fremde Hülfe verwöhnt, schwach und eigensinnig werden. Allein die Aussicht auf fremde Hülfe darf nur versperrt, der Reiz, sich selbst zu helfen, darf nur vermehrt, und der Versuch, seine eigene Kräfte zusammen zu raffen, nur einmal gewagt werden, so werden beyde mehr Kraft in sich antreffen, als sie vermutheten.

Man schärfe daher ein: dafs Alles, was der Mensch moralisch seyn und nicht seyn soll, er selbst aus sich machen müsse, weil ihm sonst weder die gute noch böse Gesinnung zugerechnet werden könnte.

Man bestimme genau, was man bey der sittlichen Bildung von andern erwarten könne und nicht könne. Andere aber können theils nicht hinderlich, theils durch Anregung praktischer Ideen, durch Belebung des Muthes uns förderlich seyn. Das moralisch Gute, das Handeln aus Achtung für Pflicht, muß jeder in sich selbst hervorbringen.

Man entwickle das in der Vernunft eines jeden liegende Ideal der Sitten, das reine Urbild der Menschheit, welches auf eine unbegreifliche Weise so mächtigen Einfluss auf das Begehrungsvermögen hat, entgegen gesetzte Triebfedern zu überwinden.

Man befördere das Bewusstseyn unserer moralischen Anlage, der praktischen Vernunft, der Freyheit des Willens, und der Empfänglichkeit der Achtung für das Gesetz. Man belebe dieses Bewusstseyn durch reine Tugendbeyspiele; man handle selbst mit Bewusstseyn moralisch, und überzeuge sich durch Handlungen von der Möglichkeit sinnliche Triebfedern durch die moralischen überwältigen zu können.

Endlich vertraue man seine Tugend dem heiligen Schutze der Religion an, indem man bis zur Idee der moralischen Gottheit aufsteiget, die den Glauben vollendet, daß eine moralische Weltordnung kein Hirngespinnst sey.

Religion recht gebraucht ist es, welche die edelste Frucht im Himmel und auf Erden, die moralische Gesinnung, erhält, wartet und schätzt. In diesem Garten Gottes blühen alle Tugenden schöner, voller, lebendiger. Die unabsehbare Existenz, in welche uns die Religion hinaus blicken läßt, hält den Muth empor, wenn er sinken will. Das Urtheil des Gewissens, die Selbstkenntniß, verglichen mit der Forderung des Gesetzes, ist so selten erfreulich. Der Mensch entwindet sich so langsam dem Despotismus der Begierden, die Freyheit hat an dem Hange zur Gesetzlosigkeit einen so gefährlichen Feind, daß die moralische Herrschaft nur nach und nach hergestellt wird. Wenn nun das Grab alle Anstrengungen und Mühe in sich die moralische Herrschaft zu gründen, nebst allem Bewußtseyn verschlänge, so müßte nothwendig der Muth, nach einem Gute zu streben, das diesseits des Landes der Erfahrungen nicht erreicht wird, sinken. Aber die Religion erweitert den Blick auf eine endlose Dauer, mit diesem erweitert sich das Herz, und die Hoffnung, sich ins Unendliche dem Ideale der Vernunft, das für uns Gesetz ist, zu nähern, erhält neues Leben. So wird die hier errungene Tugend die Stufe, auf welcher wir uns dort zu immer höheren Stufen erheben.

Dadurch kommen wir mit uns selbst, mit der moralischen Weltordnung immer mehr in Harmonie, unsere Wünsche treffen mit dem, was nach sittlichen und Natur-Gesetzen möglich ist, immer mehr zusammen, und Glückseligkeit sammt der Würdigkeit derselben, der gesammte Endzweck der Menschen, rückt im Streben nach demselben seiner Vollendung immer

näher. So schlägt die moralische Religion alle Hindernisse zu Boden, welche die Kraft der moralischen Triebfeder lähmen, oder uns auf die Seite der sinnlichen Bestimmungsgründe hinneigen könnten. Wir trachten daher im praktischen Glauben nach dem Reiche Gottes, als wenn es durch uns herbey geführt werden sollte, und sind moralisch gewiss, daß alles Andere (die Glückseligkeit) uns zufallen werde.

IV.

Ueber die Verwandtschaft
des ästhetischen Gefühls
mit dem moralischen.

„Das Schöne bereitet uns vor, etwas, selbst die Natur,
ohne Interesse, zu lieben;

Das Erhabene — etwas, selbst wider unser sinnliches
Interesse, hochzuschätzen.“

Kant.

In unserm Bewußtseyn treffen wir dreÿ, nicht blos in Ansehung ihres Ursprungs, sondern auch der Art nach ganz verschiedene Gefühle an, die des Angenehmen, Schönen und Guten. Angenehm ist das, was den Sinnen in der Empfindung gefällt, und hat jederzeit Beziehung auf die Neigungen und das Begehrungsvermögen. Das Angenehme ist jederzeit ein sinnlicher Gegenstand, der als taugliches Mittel zur Befriedigung irgend eines sinnlichen Bedürfnisses, Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von etwas aufser ihm, vorgestellt wird. In so fern der Gegenstand und dessen Materie uns mit Wohlgefallen afficirt, indem er ein unangenehmes Gefühl beendigt, oder vergnügt, hat er ein sinnliches Interesse für uns, d. h. ein Wohlgefallen an dem Daseyn des Gegenstandes, wodurch er allein empfindbar wird. — Ganz ver-

schieden vom Angenehmen ist das Gefühl des Schönen, welches ein Wohlgefallen bedeutet, das wir nicht an der Materie und dem Daseyn eines Gegenstandes, sondern an dessen bloßer Gestalt nehmen. Das Angenehme, das sich auf Neigungen und Bedürfnisse gründet, ist nur für diesen oder jenen angenehm, bey dem gerade das Bedürfnis, dem der Gegenstand abhelfen kann, zu finden ist. Den einen vergnügt das, einen andern wieder etwas anders. Jeder hat seinen eigenen, auf besondere Neigungen gegründeten Sinnengeschmack. Was wir aber schön finden, finden wir andern an eben so zu finden, und lassen es uns nicht abdisputiren; vielmehr sprechen wir dem andern Geschmack ab, wenn ihm das, was uns als schön gefällt, gleichgültig läßt, oder gar nicht gefällt. Das mit der Anschauung und Beurtheilung der Gestalt eines Gegenstandes verbundene Wohlgefallen, wo blos die Form und nicht die Materie des Gegenstandes in Betrachtung kommt, ist ein allgemeingültiges Wohlgefallen, und nicht ein Privatwohlgefallen, wie bey dem Angenehmen. Da bey der Beurtheilung des Schönen nicht auf die Materie und Empfindbarkeit eines Gegenstandes gesehen wird (der, in wie fern er uns mit Lust afficirt, ein Interesse am Gegenstande zum Grunde liegen hat); so beruhet das Schöne nicht auf Interesse. Es ist nicht davon die Rede, wie etwas in der Empfindung seiner Materie nach, sondern wie es in der Beschauung in Ansehung seiner Form gefällt. Schön ist also, was ein Gegenstand eines allgemeinen Wohlgefallens ohne Interesse ist.

Gut aber ist, was in der Beurtheilung der Vernunft nach einem allgemeinen Gesetz für alle vernünftige Wesen Werth an sich hat. Um etwas für gut zu halten,

halten, muß man einen Begriff von dem Dinge haben, was es seyn soll. Der Gegenstand, eine Handlung, wird daher immer mit einem Begriffe, der Gesetz ist, verglichen, deren Uebereinstimmung mit dem Gesetze im bloßen Begriffe derselben gefällt. Dergleichen Begriffe sind bey dem Schönen nicht nöthig, ja sie würden das freye uninteressirte Wohlgefallen gänzlich zerstören. Die bloße Gestalt der Blume, der gestirnte Himmel gefällt bloß in der Anschauung, wenn man auch nicht wüßte, was die eine oder der andere sey. Das Gute gefällt demnach im bloßen Begriffe der Vernunft; das Schöne hingegen, in der bloßen Anschauung ohne Begriff.

Es ist aber nöthig, gleich in der Einleitung auf eine Verwechslung der Bezeichnung dieser Gefühle im gemeinen Leben aufmerksam zu machen. So spricht man gewöhnlich: die Speise schmeckt gut. Wenn aber jeder besondere Begriff sein eigenthümliches Wort haben soll, so ist besser zu sagen: dieß schmeckt angenehm. Indes läßt sich der gerügte Redebrauch noch eher rechtfertigen, als der modisch-vornehme: das schmeckt schön. Gut bezeichnet nämlich überhaupt das, was gemäß einer Regel ist; was den Regeln der Kochkunst gemäß ist, kann in so fern gut genannt werden. Gut heißt ferner aber auch wozu gut. Dieß ist der Begriff des Nützlichen, was ein Mittel des Angenehmen ist. Gut schlechthin und in engsten Sinne, ist das moralisch Gute, was dem Sittengesetze gemäß ist, und in dieser Bedeutung wird es hier genommen, und sollte allgemein, um Verwirrung der Begriffe zu verhüten, so genommen werden. Den angenehmen Geschmack einer Speise aber schön zu nennen, ist ganz gegen die Sprache. Eine Speise,

z. B. Apfel, Melone, kann schön aussehen, die Anordnung der Tafel kann eine schöne Form haben. Allein die Empfindung, der Genuß ist angenehm, und demjenigen, für welchen Aüßern keine Annehmlichkeit haben, sprechen wir den Geschmack am Schönen nicht ab, wohl aber dem, bey welchem der Anblick einer schönen Gegend, Pergolesis *Stabat mater* oder ein *Oberon* u. s. w. kein Wohlgefallen erregt.

Alle Gefühle, welche durch äußere Objekte, die für das Begehrungsvermögen Interesse haben, bestimmt werden, sind sinnlich, eigennützig, und gehören zur Selbstliebe. Irgend ein Gegenstand hat Interesse für die Neigungen, die Lust, die man vom Gegenstande erwartet, bestimmt das Begehrungsvermögen sich um den Gegenstand zu bewerben. Die Vernunft wird aufgefordert dem sinnlichen Triebe zu Hülfe zu kommen, und vermittelt einer Regel die Mittel und die Handlung zu bestimmen, den Gegenstand mit sich zu verbinden. — Hier ist Neigung, Bestimmung des Gemüthes durch Lust, und eine auf die Bestimmung des Begehrungsvermögens folgende Regel der Vernunft, welche letztere in diesem Falle blos Dienerin der Sinnlichkeit ist.

Ganz das Gegentheil ist es mit dem moralischen Gefühle. Es wird nicht durch einen äußeren Gegenstand gewirkt oder empfangen. Denn es gehet überall nicht auf Gegenstände, sondern auf Personen, Handlungen, Gesinnungen. Hier bestimmt nicht die Lust die Vernunft zur Verfassung einer Regel, sondern die selbstthätige, durch nichts bestimmte Vernunft bestimmt das Gefühl. In so fern nämlich die Vernunft

ganz allein für sich, ohne sinnlich begehrt, lockender Objekte zu bedürfen, Einfluss auf das Begehrungsvermögen hat, dasselbe zu bestimmen, nennen wir sie praktische Vernunft. Als bloße Vernunft, abgesondert von allem Interesse und allen Neigungen, hat sie, so zu sagen, gar nichts, was dem Begehrungsvermögen schmeicheln könnte. Sie begreift vielmehr nur in sich das Gesetz (die Form) ihrer Thätigkeit, alles durch den Verstand vorgestellte als Einheit, durchaus übereinstimmig, allgemein und nothwendig zu denken.

Diese Vorstellung der Vernunftform durchgängiger Einheit und Allgemeingültigkeit hat aber auf eine für uns unbegreifliche Weise Einfluss auf das Begehrungsvermögen, und unterwirft die Befriedigung der Forderungen desselben dieser Form. In Beziehung auf Begehrungsvermögen fordert nämlich die Vernunft, dass jede Maxime (subjektiver Bestimmungsgrund) so beschaffen seyn solle, dass sie von allen vernünftigen Wesen, allgemein gewollt und befolgt werden könne, ohne sich zu widersprechen, d. h. dass sie den Charakter nothwendiger Einheit, Allgemeingültigkeit und Zweckmäßigkeit an sich habe. Da die Vernunft in allen vernünftigen Wesen dieselbe Sprache führet und für jedes Wollen dieselbe Forderung thut, so ist diese Forderung allgemeines Gesetz. Sie gebietet aber nicht um der Befriedigung irgend einer Neigung willen, nicht unter der Bedingung, dass man dieses oder jenes wolle, sondern schlechthin, ohne alle Bedingung, dass jede Maxime des Willens, jedes beehrte Objekt, ein allgemeines Gesetz für alle vernünftigen Wesen solle werden können. Man kann dieses Gesetz auch aus-

drücken: Handle nach solchen Maximen, die sich selbst zum allgemeinen Gesetze machen können. Da jede Maxime, oder die subjektive Regel jedes wirklichen Wollens einen Zweck hat, so kann das praktische Gesetz auch als Gesetz der Zwecke ausgedrückt werden. Das Zwecke habende Wesen ist allein das vernünftige Wesen, alles ist für dasselbe Mittel, das vernünftige Wesen selbst aber ist nicht ferner ein Mittel für irgend ein Begehren. Die vernünftige Natur existirt daher als Zweck an sich selbst, und jedes vernünftige Wesen schränkt meine beliebigen, willkührlichen Zwecke ein. Ich kann daher vernünftige Wesen nicht beliebig wie Sachen zu meinen Zwecken gebrauchen. Das Gesetz als Gesetz der Zwecke ausgedrückt müßte demnach lauten: Handle so, daß du die Menschheit (die vernünftige Natur) sowohl in deiner Person, als in der eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, nie bloß als Mittel brauchst. Diefs sind nur verschiedene Formeln eines und desselben Gesetzes der Einheit der Maximen eines gesetzlichen, allgemeinen, nothwendig mit sich selbst übereinstimmigen Willens.

Aller sittliche Werth einer Person oder Handlung beruht nun darauf, daß das moralische Gesetz unmittelbar den Willen bestimme. Denn, geschähe die Willensbestimmung zwar gemäß dem Gesetze, aber vermittelt eines sinnlichen Gefühls der Hoffnung oder der Furcht, mithin nicht um des Gesetzes willen, so würde die Handlung zwar sittlich-ähnliche äußere Gesetzmäßigkeit, aber keine innere Moralität haben. Die Handlung wäre nicht durch das Gesetz, sondern durch ein sinnliches Gefühl bestimmt, ihre

Zusammenstimmung mit dem Gesetze wäre nur zufällig. Soll nun eine Handlung sittlich gut seyn, so muß das Sittengesetz nicht nur die moralische Beschaffenheit derselben bestimmen, sondern auch selbst der wirkende Grund, die Triebfeder der Handlungen seyn.

Um dem moralischen Gesetze Einfluß auf den Willen zu verschaffen, dürfen wir uns daher nach keiner von dem Gesetze verschiedenen Triebfeder umsehen, weil dadurch nichts als zufällige Legalität zu Stande kommen würde. Wie aber ein Gesetz für sich und unmittelbar den Willen bestimmen könne, ist für die Vernunft unauflöslich, und mit der Frage einerley: wie ein freyer Wille möglich sey? — Es bleibt daher nur übrig, sorgfältig zu bestimmen, auf welche Art das moralische Gesetz Triebfeder werde, und was mit dem menschlichen Begehrungsvermögen vorgehe und vorgehen müsse, wenn es durch das Gesetz bestimmt wird.

Wenn nun das Wesentliche aller Bestimmung des Willens durchs sittliche Gesetz darin besteht: daß der Wille als freyer Wille, mithin nicht nur ohne Beyhülfe sinnlicher Triebe, sondern selbst mit Abweisung aller Neigungen, durchs Gesetz bestimmt werde, so übt der moralisch bestimmte Wille durch das Gesetz einen Zwang an den Neigungen aus, welcher Gegen-druck ein dem Gefühl des Schmerzes ähnliches unangenehmes Gefühl hervorbringt. Alle Neigungen zusammen aber machen die Selbstsucht aus. Diese ist entweder Selbstliebe, ein über alles gehendes Wohlwollen gegen sich selbst, und ist natürlich. Gemäß derselben wünschen wir, daß es uns jederzeit wohl gehe. Oder sie ist ein über alles gehendes

Wohlgefallen an sich selbst, als einem sinnlichen Wesen. Erstere heist besonders **Eigenliebe**, dieses **Eigendünkel**.

Der **Eigenliebe** thut nun das moralische Gesetz **Abbruch**, indem es die Befriedigung der Neigungen auf die Uebereinstimmung mit dem moralischen Gesetze einschränkt, welche Einschränkung wehe thut und Unlust hervorbringt. Aber den **Eigendünkel** schlägt das moralische Gesetz gänzlich nieder, und verwirft alles Wohlgefallen an sich, alle Ansprüche der Selbstschätzung, die nicht auf der Uebereinstimmung mit dem Gesetze beruhen oder gar demselben vorher gehen, als nichtig und ungegründet. Indem das moralische Gesetz die Neigungen einschränkt, den **Eigendünkel** niederschlägt und demüthiget, wirkt es ein unangenehmes Gefühl, welches wir aus bloßer Vernunft, ohne Hülfe der Erfahrung einsehen können. Zugleich aber auch werden wir uns einer Kraft bewußt, vermittelt des moralischen Gesetzes allen Neigungen Widerstand zu leisten und sie gemäß dem Gesetze einzuschränken, und diess wirkt hinwiederum eine Lust, die der Lust am Erhabenen gleich ist. Das moralische Gesetz kann uns daher nur demüthigen, in so fern es uns zugleich erhebt. Dasjenige aber, dessen Vorstellung, als Bestimmungsgrund des Willens, uns in unserm Selbstbewußtseyn demüthigt, zugleich aber auch unsere Erhabenheit und Unabhängigkeit, den sinnlichen Antrieben den bestimmenden Einfluß auf den Willen zu verwehren, ankündigt, erweckt für sich **Achtung**. Die Wirkung, welche das moralische Gesetz durch Einschränkung der Sinnlichkeit hervorbringt, ist demnach **Achtung für das Gesetz**.

Achtung überhaupt ist die Vorstellung eines Werthes, der unserer Selbstliebe Abbruch thut. Sie ist weder Furcht noch Neigung, hat aber mit beyden etwas Analoges. Der Gegenstand der Achtung ist das Gesetz und die in demselben bestimmte sittliche Handlungsweise. Als Gesetz sind wir demselben unterworfen, die Sinnlichkeit mag sich sträuben, so sehr sie will. Allein als Gesetz, das wir uns selbst auferlegen, indem wir freywillig den Zwang bewirken, hat es Analogie mit Neigung, da es im ersten Falle Analogie mit Furcht hat. Die Achtung fürs Gesetz ist demnach vollständig: das Bewusstseyn der Unterordnung unsers Willens unter einem Gesetze, welche Unterordnung ohne vermittelnde Einflüsse der Sinnlichkeit unmittelbar durchs Gesetz bewirkt wird.

Indem nun die praktische Vernunft dieses Gefühl selbstthätig wirkt, und durch Einschränkung der Neigungen und Demüthigung die sinnlichen Hindernisse hinwegräumt, dadurch aber die Wirksamkeit des Gesetzes auf das Begehrungsvermögen vermehrt, heist dieses praktisch, durch keinen sinnlichen Grund gewirkte Gefühl, das moralische Gefühl.

Sinnliche Gefühle, Neigungen, sind wohl die Bedingung des Gefühls der Achtung, aber die wirkende Ursache ist die Vorstellung des moralischen Gesetzes, als welches in der Gegenwirkung gegen das sinnliche Gefühl das vermischte Gefühl der Achtung hervorbringt. Dadurch unterscheidet sich nun das moralische Gefühl von jedem andern. Die sinnlichen Gefühle gehen der Neigung vorher und bestimmen das Gemüth zur Maxime, den Gegenstand der Lust wirklich zu machen. Gefühle und Neigungen sind die wirkende Ursache der Regel. Hier aber ist das Gefühl

das Bewirkte, und das moralische Gesetz die Ursache, welche dem Gefühl vorher geht.

Gefühle, Neigungen, Leidenschaften sind die Gegner der Grundsätze und die Hindernisse, daß das anerkannte praktische Gesetz nicht durchaus Willen bestimmend ist, wie es wohl ohne jene darzwischen tretenden Hindernisse seyn würde. Ein in der Sinnlichkeit gelegenes Hinderniß kann aber nur durch eine homogene, d. i. ebenfalls sinnliche Kraft gehoben werden. Da aber im Moralischen das Gesetz, etwas Uebersinnliches, das alleinige Wirkende seyn soll, so muß das anerkannte, in die Willensbestimmung frey aufgenommene Gesetz sich selbst jene homogene, den Neigungen Widerstand leistende, Gegenkraft erzeugen. Die Achtung gegen das Gesetz, oder das moralische Gefühl ist nun, obgleich durch einen übersinnlichen Grund, das moralische Gesetz, erzeugt, etwas den Sinnengefühlen Analoges, und also geschickt den sinnlichen Triebfedern Widerstand zu leisten. Jede Verminderung der Hindernisse einer Thätigkeit ist Beförderung dieser Thätigkeit. In so fern die Achtung fürs moralische Gesetz die Neigungen einschränkt, den Eigendünkel demüthigt, folglich die widerstrebende Sinnlichkeit sich unterordnen kann, wird sie ein subjektiver wirksamer Grund moralischer Handlungen oder Triebfeder, und der praktische Einfluß des Gesetzes auf die Sinnlichkeit zur Hervorbringung eines guten Lebenswandels wird dadurch möglich.

Da das moralische Gefühl oder die Achtung für das Gesetz eine Wirkung der Freyheit auf die Sinnlichkeit ist, so setzt es die Sinnlichkeit als Bedingung voraus, und kann daher nur bey endlichen Wesen als etwas Eigenthümliches angetroffen werden. Der

Gottheit, als einem von aller Sinnlichkeit freyen Wesen, können wir folglich weder Achtung für das Gesetz beylegen, weil die göttliche Vernunft kein Hinderniß zu überwinden hat, noch ihr eine Triebfeder zuschreiben, weil sie deren nicht bedarf, indem ihr Wille von selbst durchaus mit dem moralischen Gesetze übereinstimmt, d. h. heilig ist.

Hieraus wird nun einleuchtend, wie die Achtung fürs Gesetz, oder das Gesetz in seiner Wirkung auf die Sinnlichkeit eine für sich selbst hinreichende, keiner anderen von Furcht und Hoffnung hergenommenen Antriebe bedürfende, Triebfeder seyn könne. Diese Anlage unserer Person, der Achtung fürs moralische Gesetz, als einer für sich hinreichenden Triebfeder, empfänglich zu seyn, oder diese Empfänglichkeit für die Achtung — pflegt man auch moralisches Gefühl zu nennen, und diese Anlage enthält den Grund der Möglichkeit der Achtung, welche wir oben beschrieben haben. — Diefs mag hinreichend seyn, um bey der Vergleichung mit dem ästhetischen Gefühle zur Beurtheilung zu dienen.

Wenn das moralische Gefühl ein Gefühl fürs Gute ist, so ist das ästhetische Gefühl ein Gefühl für das Schöne und Erhabene. Gut drückt aber eine Beschaffenheit an einer Person oder Handlung aus, welche mit dem moralischen Gesetze übereinstimmig ist. Schön hingegen nennen wir etwas, was in uns ein Gefühl der Lust und des Wohlgefallens erregt, und die Schönheit eines Dinges wird nur ermessen nach einem Gefühl in uns. Schönheit ist demnach keine Beschaffenheit der Dinge, welche erkannt,

sondern ein Zustand des Gemüths, welcher gefühlt wird. In einem Urtheile über das Schöne oder Hässliche sagen wir demnach nur aus, ob die Anschauung eines Dinges mit dem Gefühle der Lust oder Unlust, welche bloß etwas in uns befindliches sind, verbunden sey. Weil nun ein solches Urtheil bloß die mit der Anschauung eines Gegenstandes verbundene Lust oder Unlust, Wohlgefallen oder Mißfallen auslegt, heißt es ein ästhetisches - (Gefühls-) Urtheil. Die Lust, die der Gegenstand erregt, kann aber nicht aus dem Eindrücke, aus der Art, wie er uns afficirt, quillen. Denn hätte der Gegenstand seiner Materie und Existenz nach Interesse fürs Begehrungsvermögen, so wäre die aus dem vergnügenden Eindrücke geschöpfte Lust interessirt, eigennützig; nicht die Gestalt, sondern die Materie des Gegenstandes, in wie fern diese auf Neigungen sich bezieht, würde vergnügen, und diese durch den Gegenstand gewirkte Empfindung müßte angenehm heißen. Da aber das Schöne sich auf die Gestalt bezieht, welche in der bloßen Beschauung gefällt, diese Gestalt aber kein Gegenstand der Neigung ist, welche genossen werden könnte; da die Gestalt vielmehr bloß angeschaut, betrachtet, von der Einbildungskraft aufgefaßt und das Mannichfaltige der Anschauung durch die Einbildungskraft in Ein Bild zusammengefaßt wird, so ist hier kein aus dem Eindrücke geschöpftes, auf Neigungen sich beziehendes, sondern freyes uninteressirtes Wohlgefallen. Ein Gegenstand, dessen Form vermittelt der Einbildungskraft ein uninteressirtes Wohlgefallen in der bloßen Betrachtung erweckt, ist schön. So ist z. B. eine Blume, weil sie durch ihren Geruch Vergnügen macht, angenehm, bloß

durch ihren Eindruck, die Art, wie sie afficirt. In so fern sie dazu dienet, den Busen eines Mädchens zu schmücken, und von einem Mädchen in der Rücksicht geschätzt wird, um ihre Reize zu erhöhen, ist das Wohlgefallen an der Blume interessirt und irgend einer Neigung dienstbar. Nur in wie fern dem Betrachter der Blume ihre Gestalt, das mannichfaltige Spiel der Farben gefällt, ohne Rücksicht, wozu er die Blume (die Materie) wohl brauchen könne, ist sie ihm schön.

Schönheit soll aber auch etwas allgemein Gefallendes seyn, und wir sprechen dem, der eine mit Blumen aller Art geschmückte Wiese nicht schön oder gar häßlich findet, Geschmack ab. Niemand sagt: das heutige Concert war für mich schön, wohl aber die Blasinstrumente haben für mich einen eigenen Reiz. Vielmehr sprechen wir vom Schönen so, als wenn Schönheit eine Eigenschaft des Gegenstandes wäre, da sie doch blos etwas Subjektives, etwas in Beziehung auf das Gefühl des Subjekts Gültiges, ein Wohlgefallen ist. Wie kann etwas blos Subjektives, ein Gefühl jedermann angeschlossen werden?

Da das Schöne blos an der Form des Gegenstandes haftet, das Wohlgefallen an der Form aber auf kein Interesse oder eine Neigung sich gründet, wodurch das Wohlgefallen ein Wohlgefallen für uns und unsere Neigung seyn würde; da folglich das Urtheil über das Schöne von allem Interesse frey ist, so setzen wir voraus, daß jeder, dessen Einbildungskraft eine solche Gestalt auf- und zusammenfassen könne, eben das Wohlgefallen in sich fühlen müsse, da kein Grund vorhanden ist, welcher das Wohlgefallen blos auf

diesen oder jenen einschränkte. Schön ist also das, was ohne Interesse allgemein gefällt.

Dadurch, daß das Schöne von Reiz, Rührung und Interesse unabhängig ist, welche blos in der Empfindung wohl thun, unterscheidet es sich vom Angenehmen. Eben so wenig aber darf der Gegenstand eine durch Begriffe vorgestellte Zweckmäßigkeit im ästhetischen Urtheile haben, weil sonst das Urtheil kein Geschmacks-, sondern Verstandes-Urtheil seyn würde. Würde durch Begriffe über den Gegenstand geurtheilt, so würde das Urtheil nicht in Rücksicht auf unser Gefühl gefällt, sondern die vorgestellte Zweckmäßigkeit wäre entweder die des Nützlichen (indem der Gegenstand für noch etwas anderes als zweckmäßig, brauchbar, wozu gut gehalten würde); oder die des Guten, indem dem Gegenstande, als mit dem moralischen Gesetze übereinstimmig, allgemeiner Werth zuerkannt würde. In beyden Fällen würde das Urtheil nicht mit Rücksicht aufs Gefühl durch den Geschmack, sondern durch die Vernunft gefällt.

Der Gegenstand soll in der bloßen Beschauung, ohne Interesse und allgemein gefallen, das Schöne desselben soll aber zugleich vom Nützlichen, was ein Mittel des Angenehmen ist, und dem Guten, was vor der praktischen Vernunft Werth hat, gänzlich verschieden seyn. Der Gegenstand des Schönen darf aber auch nichts Unregelmäßiges, den Verstand Beleidigendes an sich haben, sonst würde kein Wohlgefallen möglich seyn. Demungeachtet soll dessen Zweckmäßigkeit nicht nach einer Verstandes- oder Vernunftregel beurtheilt werden können, weil sonst das Schöne nicht gefühlt, sondern durch Begriffe eingesehen

und erkannt würde, oder vielmehr, weil es gar nichts Schönes geben, sondern alles nur nützlich oder gut seyn würde. Ein schöner Gegenstand muß daher Zweckmäßigkeit ohne einen bestimmten Zweck haben. — Der Gegenstand wird von der Einbildungskraft aufgefaßt. Die äußere Form des Gegenstandes muß also für die Einbildungskraft zweckmäßig seyn. Das Mannichfaltige seiner Theile muß zur Einheit zusammen stimmen, damit es die Einbildungskraft ohne Mühe auffasse und dem inneren Sinne darstelle. Der Gegenstand muß die Einbildungskraft zu einer leichten Vorstellung bestimmen, und da die Einbildungskraft nicht zum Behufe einer Erkenntnis thätig ist, so muß der Gegenstand ein bloßes Spiel, eine leichte, sich selbst unterhaltende Thätigkeit der Einbildungskraft hervorbringen. Da aber der Verstand nicht beleidiget werden darf, so muß der Gegenstand überhaupt zweckmäßig seyn, sonst könnte er auch kein Spiel der Einbildung veranlassen. Aber dieses Spiel der Einbildung darf auch den Verstand nicht beleidigen, sondern muß zweckmäßig für denselben seyn, ohne daß sie doch für einen bestimmten Zweck, welcher nur ein Erkenntnis seyn könnte, zweckmäßig wäre. Dieses Spiel der Einbildungskraft, welches durch die Form eines Gegenstandes angeregt wird, ist frey, und wird nicht vom Verstande noch einer Regel zu einem bestimmten Erkenntnis geleitet, ist aber zugleich auch zweckmäßig für den Verstand, indem die Einbildungskraft von selbst in einer gesetzmässigen Thätigkeit begriffen ist, die derjenigen Thätigkeit ähnlich ist, wo der Verstand die Einbildungskraft beym Erkennen bestimmt und leitet. Und in diesem zweckmässigen Verhältniß der

Form des Gegenstandes zur Beförderung eines freyen Spieles der Einbildungskraft, und dem zweckmäßigen Verhältniß der Einbildungskraft in ihrem Spiele zum Verstande überhaupt (nicht zu einem bestimmten Verstandesbegriffe), liegt das Geheimniß des Gefühls des Schönen, und so wird es möglich, daß ein Gegenstand in der bloßen unabsichtlichen Beschauung gefalle. Schönheit kann daher auch erklärt werden durch die Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes ohne Vorstellung eines bestimmten Zweckes. Man denke sich z. B. eine Tulpe.

Indem nun die Natur in ihren schönen Formen zweckmäßig für das Erkenntnißvermögen (Einbildungskraft und Verstand) ist, und absichtlich für unsere nach dem Grundsatz der Zweckmäßigkeit verfahrende Urtheilskraft eingerichtet zu seyn scheint, daß sie mit dieser zusammen stimme, so müssen wir dieß als eine Gunst der Natur ansehen, die uns von selbst zu Theil wird. Aber auch die freye Gesetzmäßigkeit der Einbildungskraft in ihrem Spiele deutet auf eine ursprüngliche Einrichtung der Seelenvermögen zur Zusammenstimmung und Belebung unter einander hin, welche Zweckmäßigkeit für den Verstand ergötzend und interessant ist, wie im Folgenden gezeigt werden wird.

Wenn wir etwas als schön beurtheilen, so glauben wir nie, daß es blos uns so vorkomme und das Wohlgefallen nur zufällig sey, sondern wir setzen die Zustimmung Anderer dabey voraus. Wir führen Andere in die schöne Gegend, lesen ihnen die gefallende Stelle des Dichters vor, mit der Anforderung, der Andere soll das, was wir seinem Gefühle zum Versuch vorlegen, eben so finden. Gefühl des Schönen

begreift daher die Mittheilbarkeit desselben an jedermann in sich. Dieß ist aber nur möglich unter der Voraussetzung eines ästhetischen Gemeinfinnes. So wie man nämlich Erkenntnisse zu Jedermanns Ueberzeugung allgemein mittheilen kann, wo in der Seele des Andern bestimmte Thätigkeiten der Einbildungskraft und des Verstandes erweckt werden; eben so muß es auch möglich seyn, diejenige Gemüthsstimmung, oder dasjenige Verhältniß der Einbildungskraft, wo sie in ihrem freyen Spiele dennoch gesetzmäßig für den Verstand ist, und den Verstand belebt, allgemein mitzutheilen. Dieß ist aber die Gemüthsstimmung bey dem Gefühl des Schönen, aus welcher dieses hervorgeht. Unter der Voraussetzung eines Gemeinfinnes kann Schönheit daher auch erklärt werden durch einen Gegenstand, der ohne Begriff in jedermann nothwendig Wohlgefallen erregt.

Das Gefühl des Erhabenen unterscheidet sich von dem des Schönen dadurch, daß dieses nur auf die Form, ersteres aber auf Naturgegenstände in ihrer Größe oder Macht, selbst auf ungestaltete formlose Massen sich bezieht. Z. B. Gebirgsmassen in wilder Unordnung aufgethürmt, die düstere tobende See; himmelhohe Berge, das unbegranzte Meer; Blitzschwängere Wolken, kühne über dem Haupte schwebende, den Einsturz drohende Felsen u. s. w. erregen das Gefühl des Erhabenen. Die Natur aber ist erhaben in denjenigen Erscheinungen, deren Anschauung die Idee der Unendlichkeit in uns erregt. Unendlichkeit kann aber nur durch Vernunft gedacht, nie angeschaut oder durch Einbildungskraft dargestellt werden. Die Einbildungskraft fühlt sich nun versucht bey einem erhabenen Naturgegenstande zum Unend-

lichen aufzustreben. Allein sie fühlt auch zugleich ihr Unvermögen und ihre Unangemessenheit zum Vermögen unbedingter Ideen, d. i. der Vernunft. Beym Schönen stimmt die Einbildungskraft von selbst mit dem Verstande zusammen; beym Erhabenen fühlt sie sich auch bey der größten Anstrengung unvermögend mit der Idee des ohne Vergleich Großen zusammen zu stimmen. Das Gefühl des Erhabenen ist daher mit dem Gefühl der Unlust verbunden. Mit dem Gefühl des Unvermögens das Unendliche darzustellen ist aber zugleich die Vernunft geschäftig, als das Vermögen das Unendliche als vollendet, als Einheit zu denken. So etwas auch nur denken zu können, verräth ein Vermögen des Gemüths, das alle Größenschätzung der Sinne übertrifft, und dieß ist mit Lust verbunden. Diese Nichtübereinstimmung der Einbildungskraft mit dem Vernunftvermögen erregt nun ein Gefühl unserer über jeden sinnlichen Maßstab unendlich erhobenen Größe und Würde als Vernunftwesen, mit welcher verglichen alles sinnlich Große, selbst das sinnliche Darstellungsvermögen in seiner ganzen Macht (die Einbildungskraft), unendlich klein ist. Also erregt ein Naturgegenstand durch das veranlaßte vergebliche Bestreben der Einbildungskraft mit der Vernunft zu ringen und ihre Idee des Unendlichen sinnlich darzustellen, ein Gefühl für unsere erhabene Bestimmung, unserer Ueberlegenheit über alles Große und Mächtige, das ist Gefühl unserer Persönlichkeit.

Hieraus ergiebt sich nun, daß nicht sowohl der Naturgegenstand, als die Stimmung des Gemüths, die er veranlaßt, erhaben genannt zu werden verdiene, denn das Gemüth fühlet sich erhoben über alle Größen der Natur, über die Einbildungskraft, als das Vermögen

mögen der sinnlichen Darstellung der Natur. Wenn wir aber einen Gegenstand erhaben nennen, so tragen wir das erregte Gefühl auf den Gegenstand über, der es erregte.

Das Erhabene thut dem sinnlichen Interesse Widerstand, und durch das Unvermögen der Einbildungskraft — der Vernunft es gleich zu thun, fühlt sich die Sinnlichkeit gedemüthigt im Vergleich mit der Vernunft. Dieser ihre erhabene Kraft und Ueberlegenheit über allen Sinnenmaßstab erfüllt das Gemüth wieder mit Lust. Und daraus wird deutlich, wie *Kant* sagen könne, daß das Erhabene uns vorbereite (auf die moralische Schätzung), etwas selbst wider unser sinnliches Interesse hochzuschätzen.

Die erläuterte Schönheit (Geschmack) hat mit der Sittlichkeit (der Denkungsart) einige allgemeine Aehnlichkeiten, die wir jetzt auffuchen wollen.

Das Schöne gründet sich nach obiger Darstellung auf kein Interesse, um dessen willen es gefiele. Denn hätte ein Gegenstand Interesse fürs Begehrungsvermögen, so wäre er ein Gegenstand der Begierde und des Sinnengenusses, nicht des Geschmackes, er gefiele in der Empfindung, nicht in der Beschauung. Eben so gehet auch dem Sittlichen kein Interesse vorher. Denn würde das Subjekt durch ein sinnliches Interesse zu einer Handlung bestimmt und eine Handlung um des Vergnügens willen gethan, so bestimmte das moralische Gesetz die Handlung nicht, und könnte mithin keinen Anspruch auf Sittlichkeit machen, sondern wäre eine ganz gemeine, auf Befriedigung der Neigung.

gen abzweckende Handlung. Beyde aber, sowohl das Schöne als das sittlich Gute bringen ein Interesse hervor. Das Sittengesetz wirkt für sich Achtung, welches ein Wohlgefallen der Vernunft an unserer über alles erhabenen moralischen Würde ist, und die bloße Idee einer allgemeinen Befolgung des Sittengesetzes in Gefinnung und That führt für die Vernunft ein solches Wohlgefallen bey sich, und läßt uns in eine Ordnung der Dinge hineinblicken, welcher unser ganzes Inneres entgegen jauchzt. — Es ist in der Gesellschaft interessant, Geschmack zu haben, oder das Schöne beurtheilen zu können. Man sucht dadurch zu gefallen. In diesem Falle fröhnt der Geschmack der Neigung. Allein die Schönheiten in der Natur haben auch ein ungemeines Interesse für den Verstand. Dieser wird in der Natur eine Kunsteinrichtung, einen nach Zwecken verfahrenen Verstand gewahr, und hinter den schönen Formen, die wie für unser Beurtheilungsvermögen und Gefühl der Lust gemacht zu seyn scheinen, ahnen wir den schaffenden, ordnenden Geist der Natur, der durch die schönen Formen zu unserm Geiste spricht, eine so stille Freude und reine Liebe bewirkt, daß wir die ganze Natur an unser Herz drücken möchten.

Eben weil das Schöne durch kein Interesse des Begehrungsvermögens vermittelt wird, gefällt es unmittelbar in der Anschauung, so wie das Sittlichgute unmittelbar im Begriffe gefällt. Denn anschauen läßt sich das Sittliche nicht. Wir halten Handlungen, Personen, die wir anschauen, an das Gesetz, und die Uebereinstimmung mit diesem in der moralischen Beurtheilung wirkt das Wohlgefallen, nicht die bloße Handlung ohne diese Reflexion.

Bey der Beurtheilung des Schönen wirkt die Einbildungskraft frey, einmal von den Associationsgesetzen; denn sie ruft keine älteren Anschauungen hervor und verkettet sie mit neuen, sondern sie bildet, ordnet, stellt unmittelbar vor: zweytens ist sie auch unabhängig vom Verstande, sie wird nicht von diesem bestimmt Anschauungen zu einem gegebenen Begriffe zu liefern, sondern sie treibt ihr Wesen für sich, sie spielt, und dennoch ergötzt sich der Verstand an den Kindern der Phantasie und ihrer Zweckmäßigkeit. — Beym Sittlichen stimmt die Freyheit des Willens mit einem Begriffe überein, der für uns Gesetz ist.

So wie endlich das moralische Gesetz allgemeingültig ist, alle vernünftige Wesen verbindet, und jede Handlung desselben Subjekts dem moralischen Gesetze zu unterwerfen gebietet, so wird auch ein Urtheil des Schönen als ein Urtheil für jedermann, das jeder eben so fällen müsse, wenn er Geschmack habe, vorgestellt.

Diese allgemeinen Aehnlichkeiten geben schon zu verstehen, daß das ästhetische Gefühl mit dem moralischen verwandt sey. Die Art und Weise, wie das Gemüth bey der Beurtheilung oder Erzeugung des Schönen wirkt, streift an diejenigen Thätigkeiten an, wo wir das Gute lieben und bewundern, oder hervorbringen. Darum nennen wir jene Thätigkeiten edler, wir legen dem Menschen, dem die Beurtheilung des Schönen, Edlen und Erhabenen habituell ist, Kultur und Werth bey, und verachten hingegen die herrschende Neigung für den Wohlgeschmack der Speisen und Getränke, wenn sie nicht Ekel erwecken sollen, als

ein Zeichen eines thierisch sinnlichen, leckerhaften Menschen. Ersterer ist ein Mann von Geschmack; der letztere ein — Schmecker.

Obgleich das ästhetische Gefühl vom moralischen seinem Wesen nach verschieden ist, indem letzteres durch die Wirksamkeit des moralischen Gesetzes auf die Sinnlichkeit gewirkt wird, so begünstigt doch das ästhetische das moralische, und die Kultur des erstern macht uns für die Kultur des letztern empfänglicher.

Das ästhetische Gefühl schränkt gleich dem moralischen die sinnlichen Gefühle des Genusses ein, verfeinert die Rohigkeit der Begierden, und vermählt das Menschliche mit dem Thierischen. In einem Gemüthe, wo der Geschmack am Schönen herrscht, kann keine Begierde aufkommen, deren Befriedigung dem Gefühle des Schönen widerstreitet. Die gröberen Genüsse sollen sich nicht nur durch Annehmlichkeit in der Empfindung, sondern auch durch eine gefällige Form empfehlen. Dadurch nun geschieht der ungestümen Gewalt des Instinkts Abbruch, indem der grobe Genuss geistig gewürzt wird. So entzieht sich der Mensch zuerst dem groben Gelüsten, und lernt seine Genüsse nach Geschmack wählen, unterwirft sich folglich einem höheren Princip als dem der Annehmlichkeit in der Empfindung.

An diesem ästhetischen Gefühle gewinnt nun die moralische Freyheit eine neue Naturkraft die Sinnlichkeit zu discipliniren und für moralische Zwecke zu kultiviren. Durch die Gegensetzung der ästhetischen Gefühle werden die thierischen niedergehalten, und die Sinnlichkeit wird der Bestimmbarkeit durchs moralische Gesetz empfänglicher. Die moralische

Freyheit ist keine Allmacht, um durch bloßes Wollen Veränderungen in der Natur, sey es der äußeren oder der inneren, im Menschen hervorzubringen. Soll sie etwas bewirken, z. B. eine Neigung mäßigen, Gewohnheiten vertilgen, so muß sie zweckmäßige Mittel anwenden, die sich zu dem bezielten Effekt wie Ursache zur Wirkung verhalten. Allein die Ursache, welche immer etwas physisches oder psychologisches ist, in Wirksamkeit zu setzen, ihr gleichsam den ersten Stofs zu geben, dieses ist das Werk der Freyheit. Je mehr der Mensch solcher dem Zwecke der Freyheit untergeordneten Kräfte besitzt, wodurch nicht die Güte des Menschen bewirkt wird, denn diese wird schon vorausgesetzt, sondern um die Erscheinung seines guten Charakters in der Erfahrung durch legale Handlungen, deren Moralität in der Maxime und Gesinnung nur Gott, nicht Menschen sichtbar ist, zu vermitteln; — desto regelmässiger, sich gleicher und besser wird er handeln und seinen guten Charakter in der Erfahrung bewähren.

Der Preis der ästhetischen Gefühle, die zwischen die Sinnesempfindung und moralischen Gefühle gestellt werden, ist demnach Freyheit und Unabhängigkeit vom Despotismus der Begierden. Die gröberen Genüsse müssen den feineren, die eigennützigen interessirten den uneigennützigen nachstehen, erstere dürfen im Gemüthe, wo das Schöne richtet, den edleren wenigstens nicht widerstreiten, sondern in Verträglichkeit leben. Dadurch wird nun dem Guten Platz gemacht, und durch Hinwegräumung der Hindernisse die Wirksamkeit des moralischen Gesetzes erhöht.

Wenn die ästhetische Kultur nun die thierischen Empfindungen disciplinirt, der Rohigkeit Abbruch thut, und der moralischen Kultur der Freyheit vor- und gleichsam in die Hände arbeitet; wenn die Begierden milder, die Aeufserungen derselben sanfter, die Sitten gefälliger werden, so leuchtet in die Augen, daß die ästhetische Kultur äussere Legalität wirke, die, wenn ihre Uebereinstimmung mit dem moralischen Gesetze gleich zufällig ist, dennoch durch Gründung guter Maximen, vermittelt der selbst eigenen moralischen Kultur, fixirt, und in durchgängige Uebereinstimmung mit dem inneren Charakter um so leichter gebracht werden kann. — Die schönen Handlungen sind wohl aus der Moral verwiesen, aber im Leben ist ihrer eine große Zahl. Manche Befriedigung der Begierden unterbleibt, weil sie geschmackwidrig ist; manchem Laster wird Einhalt gethan, weil es häßlich ist; manches Gute wird gethan, weil es sich mit Geschmack, guten Anstand thun oder vereinbaren läßt.

Zwischen der Naturnothwendigkeit, der Nöthigung durch physisch bestimmende Gründe, und der moralischen Freyheit, der Selbstnöthigung und Verpflichtung durch moralische Gründe; oder zwischen den sinnlich angenehmen und den durch Freyheit bewirkten moralischen Gefühlen ist eine so große Kluft und *Salto mortale*, die ohne das ästhetische Gefühl nicht ausgefüllt wäre. Daher sagt Kant: „der Geschmack macht gleichsam den Uebergang vom Sinnenreiz zum habituellen moralischen Interesse, ohne einen zu gewaltsamen Sprung, möglich, indem er die Einbildungskraft auch in ihrer Freyheit als zweckmässig für den Verstand bestimmbar vorstellt, und sogar an Gegen-

ständen der Sinne auch ohne Sinnenreiz ein freyes Wohlgefallen finden lehrt.“ So wie die Lücke zwischen dem Mechanism oder der Naturnothwendigkeit und der Gesetzgebung der Freyheit durch die Urtheilskraft ausgefüllt wird, und durch ihr eigenes Princip der Zweckmäßigkeit, welches sie weder vom Verstande noch von der Vernunft empfängt, eine Communication zwischen beyden Gesetzgebungen möglich wird; so füllt die Einbildungskraft in ihrer Freyheit, die doch zugleich zweckmäßig für den Verstand ist, den schroffen Uebergang von dem Naturzwange zur moralischen Freyheit aus, und ist gleichsam die Brücke zwischen der sinnlichen und freyen Natur des Menschen.

Die Urtheilskraft setzt zwischen Natur und Freyheit die Kunst und Technik der Natur, und zwischen das Naturprincip der Gesetzmäßigkeit und die moralische Gesetzgebung — das Princip der Zweckmäßigkeit. Sie ordnet demnach über das Verstandesgesetz des Mechanism der Natur einen Kunstverstand, wodurch die Natur neben ihrer physischen Gesetzmäßigkeit als System der Zwecke vorgestellt wird. Die Urtheilskraft kann sich nämlich selbst nicht einmal zum Behufe der Beurtheilung die Uebereinstimmung der schönen Naturgestalten mit ihrem Princip der Zweckmäßigkeit verständlich machen, als durch Voraussetzung einer obersten Kunstweisheit. Dadurch erscheint nun die Natur als durch eine höhere Gesetzgebung bestimmbar, und diese Vorstellung ist zweckmäßig, um sich die Natur als der moralischen Gesetzgebung unterworfen zu denken, wo die erstere dem Zwecke der zwoten dienet, und zu dem aufgegebenen Endzwecke der Menschen zusammen stimmt.

Aber nicht blos die äußere Natur wird vermittelt des Princips der Zweckmäßigkeit und der Technik der Natur mit der moralischen Gesetzgebung verknüpft und beyde einander näher gerückt, sondern auch die Einbildungskraft in ihrer Freyheit macht den grellen Uebergang von dem nothwendigen Bestimmwerden durch Naturgründe, zu der Selbstbestimmung durch moralische Gründe, sanfter, und bereitet gleichsam auf die moralische Selbstbestimmung vor.

In dieser Freyheit der Einbildungskraft erhebt sich der Mensch zuerst über die Sinneneindrücke und über die bloße Empfänglichkeit des Angenehmen durch Sinneneindrücke. Durch diese Mittelstufe der freyen Einbildungskraft gehet der Mensch zur moralischen Freyheit über. Mit dieser Freyheit der Einbildungskraft ist zwar noch immer Lust, nämlich die des Schönen verbunden. Aber es ist doch keine Lust, die aus den sinnlichen Eindrücken geschöpft ist, sie bezieht sich nicht auf die Materie der Gegenstände zur Befriedigung der Neigungen, sondern auf die bloße Form der Gegenstände, deren Zweckmäßigkeit in der Beurtheilung Lust erweckt. Hieraus ergibt sich, wie wichtig die Kultur des Geschmacks sey, um den Menschen von der Herrschaft der Neigungen, die sämmtlich auf den Genuß des Angenehmen zielen, unabhängiger zu machen, und ihn so vorbereitet der moralischen Kultur zu übergeben, wo er selbst mit Abweisung aller Neigungen, mit Verzichtleistung auf alles Angenehme moralisch frey handelt, wenn es ihm auf der sinnlichen Seite auch noch so wehe thun sollte. In diesem Sinne ist es demnach wahr: daß der Mensch vermittelt des freyen uninteressirten Geschmacks am Schönen, durch die Schönheit zur Freyheit wandere, und

die ästhetische Kultur ist eine wahre Propädeutik der moralischen.

Wie sehr die Schönheit, oder das Gefühl der freyen Zusammenstimmung der Einbildungskraft mit dem Verstande den sittlichen Ideen zu Hülfe komme und mit diesen zusammen stimme, erhellet auch aus folgender Betrachtung. Das praktische Gesetz fordert Uebereinstimmung der Wirkungen aller Seelenvermögen mit der moralischen Gesetzmäßigkeit. Hier finden wir nun eine freye, weder vom Verstande, noch von der Vernunft bewirkte Zusammenstimmung der Einbildungskraft mit dem Verstande überhaupt. Diefs deutet auf eine ursprüngliche Uebereinstimmung beyder Seelenvermögen hin, deren wir uns eben im ursprünglichen Gefühle des Schönen bewußt werden. Diese Einrichtung unseres Gemüthes ist aber moralisch zweckmässig zu Gunsten der Zwecke der Freyheit. Da aber diese Einrichtung des Gemüthes ursprünglich und nicht von uns erworben ist, so müssen wir auch diese Beschaffenheit unseres Gemüthes als eine Gunst unserer Natur ansehen, die gemäß unserer moralischen Bestimmung, wozu wir zweckmässiger Kräfte bedürfen, eingerichtet ist. Einem moralisch gesinnten Gemüthe kann diese Entdeckung nicht anders als erfreulich seyn, und muß es im Guten, als etwas seiner Natur durchaus gemässes, bestärken.

Da beym Gefühle des Schönen die Einbildungskraft als frey und selbstbildend erscheint, so verbürgt diese Unabhängigkeit von Sinneneindrücken ihre moralische Bestimmbarkeit, als einer zweckmässigen Kraft, die Zwecke der Freyheit ausführen, und alle sinnlichen Bestimmungsgründe dem Gesetze unterordnen, und ihren Einfluß und Herrschaft über das Gemüth ver-

mindern zu helfen. Aber nur durch ästhetische Kultur wird diese Freyheit der Einbildungskraft, in welcher wir die Unabhängigkeit des Gemüthes von Sinnenreizen zuerst erblicken, gewonnen, und dieser Bundesgenosse der Sittlichkeit zu einem Offensiv- und Defensiv-Kriege, welche beyde auf einen moralischen Frieden zielen, muß erworben werden.

Die Forderung einer allgemeinen Uebereinstimmung mit dem moralischen Gesetze läßt aber die Vernunft nicht blos an die Personen, sondern auch selbst an die Natur ergehen, und fordert eine Einrichtung, welche der moralischen Gesetzgebung untergeordnet sey. Denn da die Glückseligkeit gemäß der moralischen Würdigkeit derselben ausgetheilt werden soll, laut der Forderung der Vernunft, und wir in Ansehung der Glückseligkeit abhängig sind von der Natur, als welche allein die Mittel zur Befriedigung unserer Bedürfnisse enthält: so läßt sich eine gesetzmäßige, der Sittlichkeit untergeordnete Glückseligkeit, um auch nur darnach als unserm vereinigten höchsten Gute streben zu können, nicht anders als möglich denken, als wenn die physische Natur und ihre Gesetze durch eine oberste moralische Weltweisheit, oder eine oberste moralische Vernunft, die Welterschöpfer und Weltregierer ist, dem moralischen Gesetze untergeordnet sind. Da nun das höchste Gut, einer mit der Sittlichkeit harmonischen Glückseligkeit, der Zweck ist, der aus dem moralischen Gesetze hervorgeht und die Antwort auf die Frage enthält: was denn eigentlich aus unserm Bestreben nach Sittlichkeit herauskomme, und was für ein Objekt dadurch realisirt werde; so sind wir genöthiget, da wir uns vom moralischen Gesetze und dem dadurch bestimmten Zwecke unsers Strebens als ver-

nünftige Wesen nie losfagen können, eine oberste moralisch anordnende und regierende Weltursache, einen moralischen und allmächtigen Gott anzunehmen. Dieser Glaube an Gott gründet sich nun blos auf die Verheißung des moralischen Gesetzes und seine Forderung, und die Eräugnisse der Natur nach mechanischen Gesetzen sind eher geschickt den Glauben an Gott zu widerlegen als zu bekräftigen.

Allein in der Uebereinstimmung der schönen Naturformen mit unserer nach dem Princip der Zweckmäßigkeit verfahrenen Urtheilskraft offenbart sich neben dem Mechanismus eine Kunst Einrichtung, die wir uns nur durch einen obersten Verstand verständlich machen können. Die Schönheit führt demnach gleich der Sittlichkeit auf die Annahme einer obersten Weisheit, obgleich nur einer Kunstweisheit, und kömmt dem praktischen Glauben zu Hülfe. Der ästhetische Geschmack fördert demnach nicht nur die moralischen Zwecke durch Kultur des Gemüths, sondern belebt auch den moralischen Glauben, indem auch er auf eine übersinnliche Weltursache Anweisung giebt. Die Natur in ihrer Zweckmäßigkeit für unser Beurtheilungsvermögen, wo die Formen schöner Gegenstände wie für unsere Urtheilskraft vorher bestimmt erscheinen, welche wir nur von einem obersten Kunstverstande ableiten können, stimmt mit der praktischen Voraussetzung eines moralischen Welturhebers zusammen, und so greift die Gesetzgebung der Urtheilskraft in die der praktischen Vernunft, und beyde unterstützen und beleben einander wechselseitig, welches wir nicht anders als höchst zweckmäßig beurtheilen können.

Eben daher bringt das uninteressirte Wohlgefallen an der Schönheit der Natur ein so großes

Interesse hervor, und hat einen so mächtigen Einfluß auf das menschliche Herz. Die Stimmung des Gemüths, in welcher wir uns bey'm Anblick der schönen Natur befinden, geht leicht in die moralische über, Begierden und thierische Bedürfnisse schweigen, der Wille wird in diesen Augenblicken nicht von ihnen geneckt, er fühlt sich frey von dem, was ihm sonst eine der moralischen entgegen gesetzte Richtung giebt. Die Harmonie der spicenden Einbildungskraft mit dem Verstande führt die Harmonie des Willens mit dem praktischen Gesetze herbey. Der Mensch wird ganz Harmonie, alles fließt in ihm in eine lebendige Einheit zusammen.

Die ästhetische Stimmung bey'm Anblicke der schönen Natur geht in die moralische über. Das Gefühl des Schönen lehrt uns etwas unmittelbar, ohne Interesse lieben. Und ist eine solche unmittelbare Liebe nicht mit der Liebe zum Guten, was Selbstwerth hat, verschwifert? Nach Beschaffenheit der Naturgegenstände und der verschiedenen Subjekte löst sich die ästhetische Stimmung bald in Fröhlichkeit, bald in Zärtlichkeit auf. Im erstern Falle fühlen wir uns zu thätiger Liebe, zum Wohlwollen, zum Wohlthun, Freude schaffen, zur Verföhnlichkeit u. s. w. aufgelegt. Die zärtliche Stimmung regt mehr Gefühle auf, da die fröhliche mehr Bestrebungen erweckt. Daher gehen aus der zärtlichen Stimmung, in welche uns die Natur versetzt, hervor, Gefühle der Dankbarkeit, Sehnsucht nach entfernten Geliebten, Freundschaft, gefühlvolle Theilnahme.

Hingegen erregte Gefühle des Erhabenen rufen unseren Muth und Kraft auf, die Faust ballet sich, die Muskeln schwellen, der Herzschlag wird kräftiger, der

Gang leicht und majestätisch. In den Momenten dieses Gefühls schreckt uns keine Gefahr, wir lächeln über das Bestreben des Feindes, uns zu schaden. Auch über uns selbst im gewöhnlichen Zustande, über die kleinlichen Zwecke, die wir beabsichtigen, finden wir uns erhoben, sehen mit einem gewissen Stolze auf uns selbst herab, fühlen uns vor uns selbst — wie zu der Zeit, wo das moralische Gefühl laut anspricht, — gedemüthigt, beschämt. Zur Großmuth, Selbstüberwindung, sind wir in der erhabenen Stimmung besonders aufgelegt. Ja, selbst das sinnliche Leben dünkt uns klein im Vergleich mit dem Leben, das unseren Kräften einen höheren, mächtigeren Schwung giebt, im Vergleich mit unserer Würde und unserer von nichts abhängigen Freyheit. Ideen der Unsterblichkeit, des Nachruhms, der Ehre, treten im Bewußtseyn auf mit ihrem mächtigen Einfluß aufs Begehrungsvermögen. — So wird es nebst andern Gründen begreiflich, wie eine erhabene Kriegsmusik, (die auch nur erhaben seyn darf;) z. B. ein Marseiller Marsch u. s. w. große Dinge thun könne.

Die vornehmsten Gründe, warum die ästhetische Stimmung in die moralische und zuletzt in die religiöse übergehe, scheinen mir folgende zu seyn. Erstlich: Die Wirkung des ästhetischen Gefühls auf die Sinnlichkeit ist eben dieselbe, welche das moralische Gefühl hervorbringt. Der Eigennutz mit seinem ganzen Gefolge der Selbstliebe schweigt, so lange das höhere Gefühl des Schönen anspricht; die Hindernisse der Sittlichkeit sind durch das ästhetische Gefühl gehoben, Triebe, Neigungen, Begierden werden nieder gehalten, die Sinnlichkeit ist für den moralischen Einfluß geschmeidiger und für den Empfang des könig-

glichen guten Willens vorbereitet worden. Wenn aber nur einmal der Widerstand gegen das Gute aufgehoben ist, so zeigt sich dieses von selbst, und so wird es begreiflich, warum Asträa gern in den Reihnen der Grazien tritt, und diese jene herbey locken.

Zweytens: Alles Harmonische, Zweckmäßige, Schöne in der Natur stimmt mit dem moralischen Gesetze, das durchgängige allgemeine Einheit und Zusammenstimmung des Willens fordert, zusammen, und ist gleichsam ein sinnlicher Abdruck seiner harmonischen Form. So wie wir bey der Beobachtung einer vollkommenen Legalität in dem Betragen eines Menschen auf Moralität schliessen, so weckt die angeschaute schöne Harmonie nach dem Gesetze der Ideenverbindung den Gedanken der moralischen Harmonie. Der Trieb nach Vollkommenheit und Vollendung erlaubt nicht, daß der Mensch bey einer partiellen Harmonie, der Einbildungskraft mit dem Verstande, stehen bleibe, sondern führt eine allgemeine Zusammenstimmung der Gefühle und Bestrebungen herbey, und diese ist nur die moralische. Im Gefühle des Schönen fühlt sich die Einbildungskraft frey und erhaben über die Sinneneindrücke. Im moralischen Gefühle sagt sich der Mensch von allem bestimmenden Einflusse der Naturgründe los, und bindet sich blos an — und bestimmt sich nur durch das moralische Gesetz. Die Wirkung aufs Gemüth ist dieselbe, obgleich die Gründe himmelweit verschieden sind. Das Gefühl der niederen Freyheit der Einbildungskraft bahnt der höheren Freyheit des Willens den Weg, der Mensch geht von der niederen zur höheren auf, erhebt sich von der Schönheit zur Moralität, vom Gefühl der erstern zum Gefühl der letztern.

Endlich weist auch die Zweckmäßigkeit im Geschmacksurtheile auf das Uebersinnliche hinaus, um die Uebereinstimmung der Naturgestalten mit dem freyen zweckmäßigen Spiele der Einbildungskraft vernünftig zu beurtheilen, wodurch dieselbe aber keineswegs erkannt wird. Wenn wir das, was bey dem Interesse, das die schöne Natur hervorbringt, in uns vorgeht, in Begriffe auflösen, so unterwerfen wir die Natur in jenen Augenblicken dem obersten Willen Gottes, in dessen Willen wir den letzten Realgrund aller Harmonie der Welt mit unserm Erkenntnißvermögen und unserer moralischen Natur denken. Wir glauben daher in der Natur Spuren der Liebe und des Wohlwollens des Weltenvaters zu finden, und in dieser religiösen Stimmung wird die Natur im höchsten Grade interessant. Eben dadurch, daß wir das alles nicht apodiktisch erkennen, wodurch nur ein trocknes logisches Urtheil zu Stande kommen würde, sondern nur so beurtheilen und beurtheilen müssen, in diesem Ahnen, Suchen und Finden liegt der mächtige Zauber der Natur für unser Gefühl und Herz.

Die schöne Natur ist daher mit der Sittlichkeit in unserer Beurtheilung, und das ästhetische Gefühl mit dem moralischen verwandt. Das ästhetische Gefühl bereitet die Entwicklung des moralischen vor, belebt und stärkt es. „Das Schöne bereitet uns vor, etwas ohne Interesse zu lieben; das Erhabene, es selbst unserm Interesse zuwider hochzuschätzen.

V.

Ueber den Werth
der positiven Religion.

Es ist ein sehr schädlicher und die menschliche Natur entehrender Gedanke, daß die Menschheit in ihrer freyen Entwicklung der Religion nicht empfänglich sey, und wird zugleich auch durch die Geschichte aller Völker widerlegt. Gieng die Religion nicht unmittelbar aus der vernünftigen Natur hervor, sondern wäre sie etwas der Menschheit nur Eingepflanztes, so müßte sie nicht nur als etwas dem Menschenstamme Fremdes mit Recht angesehen werden, sondern sie könnte auch nie die Stärke und Lebendigkeit im Menschen behaupten, die sie haben muß, wenn sie ihren Zweck in den Menschen erreichen soll. In Vergleich mit den der Menschheit ursprünglichen Anlagen, Trieben, Bedürfnissen, würde sie in jedem Kampfe die Ueberwundene, nie die göttliche Ueberwinderin und Herrscherin des Menschen seyn.

Allein jeder ist sich unmittelbar bewußt, daß er Pflichten habe, daß die Vernunft ihn unbedingt nöthigt und antreibt eine Gesinnung in sich zu gründen und herrschend zu machen, welche die Menschheit in jedem Menschen immer als Zweck, nie als bloßes Mittel behandelt. Die vorhergehende Abhandlung zeigte, daß dieses Pflichtgebot ursprünglich der Mensch-

Menschheit einwohne, daß die moralische Anlage ein wesentlicher Theil der Menschennatur sey. In eben dieser ursprünglichen Anlage, in dem moralischen Gesetze liegt die Religion, sowohl der Glaube, als die Gesinnung, wie in Keimen eingewickelt, die demnach nur einer Auswicklung bedarf. Mit der Moralität muß sich demnach Religiosität, mit dem Glauben an Pflicht und Tugend muß sich Glaube an Gott, Unsterblichkeit und ewiges Leben entwickeln. Wenn die Religion aus der moralischen Anlage im Menschen hervor geht, so ist ihr Ursprung praktisch, auf Pflichtbegriffen und Pflichtgefühlen beruhend, so ist ihr ganzes Wesen praktisch, mit der moralischen Gesinnung und dem moralischen Endzwecke unserer Gattung nicht zufällig, sondern wesentlich, nothwendig und unzertrennlich verknüpft. Dieß sind unmittelbare Folgen obiger Annahme. Wir wollen nun Religion als Glaube und als Gesinnung aus der moralischen Anlage des Menschen entwickeln.

Wenn wir uns bey der Unterwerfung aller unserer Bestrebungen, unseres Thuns und Lassens unter das Gebot der Pflicht fragen: was wir denn eigentlich wollen, und was durch unsere vom Sittengesetze geleitete und durch dasselbe bestimmte Thätigkeit bewirkt werde? so kann die Antwort nur lauten: wir ringen nach moralischer Güte, deren absolut höchste Vollendung Heiligkeit, ein unendliches Ziel ist. Dieser Zweck geht dem moralischen Streben nicht vorher, etwa als Gegenstand der Begierde; denn er wird erst durchs Gesetz aufgegeben: sondern er gehet aus dem moralischen Streben hervor. Wenn wir also unsere sämmtliche sittliche Thätigkeit unter einen Begriff bringen, und uns fragen: welchem Zwecke nachgestrebt,

nach welchem idealen Gute gerungen werde? so ist die Antwort: nach Heiligkeit. Da nun Moralität das schlechterdings Höchste, Unbedingte ist, dem alles andere in der Welt am Werthe nachsteht, so ist der durchs Gesetz bestimmte Gegenstand, das ohne Vergleich würdigste, unbedingte und höchste Gut unserer moralischen Natur.

Wir sind aber nicht reine moralische, freye Vernunftwesen, sondern zugleich sinnlich eingeschränkt, von Bedürfnissen und der Natur abhängig, demnach aufser dem moralischen Gesetze noch den Naturgesetzen, die unabhängig von unserm Willen und unseren Gefinnungen wirken, unterworfen. Als sinnliche Naturwesen sind wir der Lust und des Schmerzes empfänglich, und durch ein Naturgesetz gedrungen begehren wir einen Zustand der Schmerzlosigkeit und wo es uns wohlgeht. Diesen Zustand vermögen wir aber nicht durch unsere Freyheit zu verwirklichen, sondern abhängig von Naturgütern ist jener Zustand des Wohlseyns nur möglich durch ein Zusammentreffen der Natur in ihrer Wohlthätigkeit mit unsern Bedürfnissen und dem durch diese bestimmten Begehren. Diese ohne unser Zuthun geschehende Befriedigung unserer Wünsche, da wir über die Natur keine Machtgewalt haben, um sie nach unserem Willen zu lenken, heist Glück. In Ansehung des zweyten durch unsere Sinnennatur bestimmten Zweckes sind wir demnach abhängig vom Glücke, da wir in Ansehung des Strebens nach Heiligkeit unabhängig von allem fremden Einflusse und frey sind. Ein vollkommenes Wohlseyn, im höchsten Grade und unabsehbarer Dauer, das durch keinen Schmerz eingeschränkt wird, heist Seligkeit, eine Idee, der kein Gegenstand, kein Zustand

in der Erfahrung vollkommen gemäß ist, noch seyn kann. Da wir aber ferner, um eines solchen Zustandes theilhaftig zu werden, von Naturgesetzen und dem Glücke abhängig sind, so nennen wir dieses unseres durchs Glück bedingte Wohlseyn Glückseligkeit. Zu dem obersten, höchsten Gute der Heiligkeit, kömmt demnach noch ein zweytes, die Glückseligkeit hinzu, welche zusammen vereiniget das vollendete Gut unserer moralischen und sinnlichen Natur ausmachen.

Beyde Güter sind aber wesentlich verschieden. Das moralisch Gute beruhet auf Selbstthätigkeit des Willens nach moralischen Maximen, das physisch Gute oder das Angenehme beruhet auf einem mit meinen Bedürfnissen harmonirenden Einwirken auf meine Sinnlichkeit. Indem ich nach dem einen Gute strebe, verliere ich das andere aus den Augen. Es entsteht ein getheiltes, unvereinbares Bestreben. Dieser Widerspruch aber soll gelöst werden. Dieses ist nicht anders möglich, als wenn das eine Gut die Bedingung des andern, wenn das eine die Folge des anderen ist. Wenn ich nun nach Glückseligkeit trachte, mein Leben angenehm zu machen strebe, so werde ich dadurch nicht gut. Denn so bekümmere ich mich gar nicht um das, was ich soll, die Sittlichkeit wird ganz bey Seite gesetzt, sondern nur nach dem, was mir gefällt. Vieles, das mir gefällt, darf ich aber nicht einmal genießen, weil es der Pflicht, die das unbedingt Höchste ist, widerstreitet. Ich muß demnach die Glückseligkeit der Sittlichkeit unterordnen, mein Heil nur von der Tugend erwarten. Wird mir das Glück dadurch günstig werden?

Wenn ich über den endlichen Zweck der Welt, der Natur und ihrer Gesetze nachdenke, so finde ich,

dafs sie nur um der moralischen Wesen willen da seyn können, und dafs mein oberster Zweck, das moralisch Gute, auch der Weltzweck seyn müsse. So wäre die Welt eine durch das Gesetz der Moralität bestimmte Ordnung, wo die physischen Gesetze dem Zwecke des moralischen Gesetzes und der moralischen Wesen untergeordnet wären. Wer dem moralischen Gesetze unabänderlich treu ist, hat demnach alle physischen Gesetze, die dem moralischen untergeordnet und dienstbar sind, auf seiner Seite. Der Heiligkeit nachstreben, nur sie im Auge halten, heisst demnach in einer moralischen Ordnung dem Weltendzwecke gemäfs leben, in Eintracht mit allen der Moralität untergeordneten Naturgesetzen seyn; heisst sich des Glückes bemächtigen, indem man es ganz aus den Augen verlor.

Diese moralische Ordnung läfst sich aber nicht anders als möglich gedenken, als durch eine oberste moralische Ursache der Welt, d. i. durch einen Gott. Das vollendete Gut, Heiligkeit mit seinem Erfolge einer angemessenen Glückseligkeit, soll wirklich werden. Die endlichen moralischen Wesen können aber vermittelt ihrer moralischen Gesinnung die Gesetze der Natur nicht nöthigen, den andern Theil des höchsten Gutes hervorzubringen und alle Erfolge der Naturkräfte in Harmonie mit Sittlichkeit zu setzen. Nun ist aber das moralische Gesetz das einzig unbedingte, höchste, so wie der sittliche Zweck der unbedingte, höchste. Ohne mit diesem Gesetze und diesem Zwecke überein zu stimmen, gäbe es gar keine Welt, kein nach Gesetzen zu einem vollständigen Zwecke geordnetes Ganzes, sondern ein *confusum chaos*. So wahr demnach das Sittengesetz das unbedingt höchste Gesetz

ist, so wahr eine moralische Welt seyn soll, wenn es überhaupt eine Welt geben soll, die in den Augen der Vernunft Werth hat, eben so wahr ist es, daß ein Gott, ein oberstes moralisches allmächtiges Wesen, als die alleinige hinreichende Ursache einer Welt nach sittlichen Principien, sey.

Dies ist der Glaube der Rechtschaffenen. Durch den moralischen Gehorsam unterwerfen sie sich die Welt, und indem sie das wankelmüthige Glück zum treuen Gefährten der Tugend machen wollen, heben sie alles Glück und ungefähre Würfe desselben auf, und setzen statt dessen die gesetzmässig vergeltende Vorsehung.

Soll, wie die Vernunft es fordert, das höchste Gut in dem moralischen Wesen erreicht werden, so muß die Dauer ihrer Persönlichkeit über alle Zeitbedingungen erhaben, ewig, unsterblich seyn. In der gegenwärtigen Periode des Seyns wird der Wille nicht bloß durch das moralische Gesetz, sondern auch durch Gefühle, Neigungen und Sinnlichkeit bestimmt, oder doch angefochten. Die moralischen Wesen können sich wohl moralisch vervollkommen und dem Ideale der Heiligkeit nähern, aber in keinem Zeitpunkte dasselbe erreichen. Soll nun diese Erreichung physisch möglich seyn, da das moralische Gesetz die moralische Nothwendigkeit derselben fordert, so müssen wir Ewigkeit unserer Persönlichkeit, d. i. Unsterblichkeit annehmen. Dieser Glaube an Gott und Unsterblichkeit gehet unmittelbar aus der Vernunft hervor, beruhet auf den gewissesten festen Gründen, dem Bewußtseyn der Pflicht, und sein Zweck ist nicht, unser Wissen über die Erfahrung hinaus zu erweitern,

sondern die Möglichkeit des höchsten Gutes und unseres Strebens darnach gegen Hindernisse und Einwendungen sicher zu stellen.

Die Möglichkeit des höchsten Gutes, einer harmonischen Vereinigung der Glückseligkeit mit Tugend, erfordert aber nicht nur die Annahme dieser zwey Grundartikel der Religion, sondern sie berechtigt auch Gott als den moralischen Schöpfer Himmels und der Erde zu denken. Als solcher ist er heilig, sein Wille nur durch das moralische Gesetz nothwendig bestimmt. Die moralische Ordnung, die sittliche Gesetzgebung ist die Wirksamkeit seines moralischen Willens, und jede Pflicht ist Gebot Gottes. Als Schöpfer müssen wir ihm auch einen allmächtigen Willen, Allmacht beylegen, der, durch kein Hindernis eingeschränkt, die Welt nach sittlichen Gesetzen gründete. Als moralischen Schöpfer müssen wir ihn als vollkommen weise denken, der nicht nur die Bestandtheile des höchsten Gutes kennet (theoretische Weisheit), sondern auch die zweckmässigsten Anstalten traf, das höchste Gut zu verwirklichen (praktische Weisheit). Der Glaube an Gott ist ferner Glaube an ihn als den gütigen Erhalter der Welt und des Menschengeschlechts, durch den die sittliche Ordnung fortdauernd besteht, der Urheber alles Wohlfeyns in der Zeit dasselbe zugleich auch weise, disciplinär vertheilt, um zu immer größerer Würdigkeit zu reizen. Der Glaube an Gott ist endlich Glaube an ihn als den gerechten Richter und Vergelter, der Wohl und Weh gemäß der moralischen Würdigkeit, eine der Heiligkeit gemäße Glückseligkeit austheilet. Als Richter muß er das Innerste der Gedanken, unsere Maximen, unsere Kraft

und Unvermögen genau kennen, muß ein allwissender Herzenskündiger seyn.

So entspringt aus den moralischen Begriffen der durchaus bestimmte moralische Begriff und der moralische Glaube einer moralischen Gottheit.

Religion als Gesinnung ist nun nichts anders als die Vorstellung aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote, die Verehrung Gottes als Schöpfers, Erhalters und Richters durch Verehrung seines Willens im moralischen Gesetze. In Gesinnung, und That die sittliche Ordnung und das höchste Gut befördern, Pflichtübung ist daher die einzige, Gott gefällige Verehrung und Religion des Herzens.

Die praktische, moralische Religion, die im Thun besteht, geht demnach aus der moralischen Natur des Menschen, als eine unmittelbare Folge des Sittengesetzes und einer moralischen Ordnung hervor. Hier ist gar nichts Positives, nichts auf Auktorität eines Menschen, eines göttlichen Gesandten, oder außerordentlicher Phänomene in der Sinnenwelt Gegründetes. Der moralische Glaube geht nicht in den Menschen hinein, denn das Moralische ist nur in ihm, und außer ihm ist alles Naturgesetz; sondern gehet aus ihm heraus. Die praktische Vernunft oder die Pflicht fordert einen Zustand der Kultur, worin die Menschheit keiner positiven Religion, keiner Offenbarung bedarf, weil der Menschheit nur aus Vernachlässigung der sittlichen Kultur die moralische Religion ein Geheimniß, das einer besonderen Offenbarung bedürfte, bleiben könnte. Allein die praktische Vernunft fordert

gar manches, was unter den Menschen aus Sündenschuld nicht angetroffen wird.

Der Begriff einer Offenbarung, als einer unmittelbaren göttlichen Bekanntmachung unserer Pflichten und der religiösen Grundwahrheiten, ist für unser Erkenntnißvermögen etwas Ueberschwengliches, was schlechterdings nicht verstanden, nicht eingesehen werden kann. Denn sollte die Offenbarung etwas für uns Verständliches seyn, so müßte sie aus den bekannten Naturgesetzen erklärbar, den Bedingungen in der Zeit unterworfen, mithin nicht unmittelbar durch Gott gewirkt, keine Offenbarung seyn. Mit der Offenbarung als einem theoretischen Begriffe läßt sich daher gar nichts anfangen, alles Klügeln an demselben ist umsonst, und die theoretische Vernunft erklärt sich ganz gegen diesen Begriff, welcher alle Natur, das Feld der Gültigkeit ihrer Begriffe, allen stäten Zusammenhang der Dinge nach nothwendigen Gesetzen aufhebt.

Allein ob gleich dieser Begriff sich nicht mit der theoretischen Vernunft und der Naturphilosophie verträgt, so ist er doch deswegen noch nicht falsch. Der Begriff der Freyheit, der Zweckmäßigkeit, welche wir den schönen Naturformen unterlegen, vertragen sich auch nicht mit dem Naturmechanismus, und doch hat der erstere Begriff volle Gültigkeit in der praktischen Philosophie, der zweyte für die Urtheilskraft. Es kömmt nur darauf an, wenn man über den Begriff der Offenbarung philosophirt, daß man einen Grund seiner Gültigkeit und seines Gebrauches aufzeige. In der Naturphilosophie kann dieser Grund nicht liegen, wie so eben gezeigt worden. In der praktischen Philosophie eben so wenig. In dieser kommen nur Pflicht-

begriffe vor, sammt denen oben abgeleiteten, welche zur Möglichkeit des höchsten Gutes angenommen werden müssen, und auch da ist Offenbarung ein ganz heterogener Begriff.

Nichts desto weniger hat der Begriff der Offenbarung für den Beurtheiler der Welt aus dem moralischen Standpunkte zum Behufe der Urtheilskraft Gültigkeit, so wie der Begriff der Zweckmäßigkeit für den Beurtheiler der schönen Naturformen Gültigkeit hat. Es ist nämlich der moralischen Ordnung gar nicht widersprechend, wenn die moralische Vorsehung der Welt in den Zeiten der Unwissenheit und der moralischen Barbarey die moralische Religion an die Menschheit gebracht hat, vielmehr stimmt dieser Gedanke mit dem moralischen Endzwecke der Dinge sehr gut zusammen. Die Art und Weise der göttlichen Mittheilung und Bekanntmachung geht freylich über allen menschlichen Scharfsinn; doch das thut der Sache keinen Eintrag. Wenn wir daher im Laufe der Weltbegebenheiten Veranstaltungen antreffen, die an sich ohne dem unerklärbar, noch überdies absichtlich eingerichtet scheinen, die moralische Ordnung und die Realisirung des höchsten Gutes zu befördern, so können diese allerdings als unmittelbare göttliche Veranstaltungen in der moralischen, aufs höchste Gut bezogenen Beurtheilung, angesehen werden.

Nie aber kann sich die menschliche Vernunft anmassen zu sagen: es ist wirklich so; sondern, wenn wir moralisch über die Sache reflektiren, so können wir, um uns die Zweckmäßigkeit jener Anstalten verständlich und dem Weltplane gemäß zu denken, nicht anders dieselbe beurtheilen. So wie es dem Naturforscher unverwehrt bleibt, die Organisation

und die schönen Naturformen aus den mechanischen Gesetzen zu erklären, während wir in der Reflexion über dieselben ihnen einen nach Absicht verfahrenen Kunstverstand zum Grunde legen, eben so behält der Naturphilosoph freyes Feld, das, was wir als göttliche Veranstaltung beurtheilen, wenn er kann, zu erklären. Kein Verfahren thut dem anderen Eintrag.

Der Begriff der Offenbarung, so unverständlich er auch an sich ist, indem wir in der Erfahrung keinen Gegenstand aufzeigen können, der ihm entspräche, *) hat doch für die moralisch reflektirende Urtheilskraft hinreichende Gültigkeit, nicht um etwas theoretisch einzusehen, sondern um bestimmten Weltbegebenheiten eine verständliche und mit dem moralischen Weltplane einstimmige Ansicht abzugewinnen.

Aus der bisherigen Untersuchung ergibt sich schon, daß die Offenbarung nicht ursprüngliche Quelle der Religion seyn könne. Die ursprüngliche Quelle der Religion ist die moralische Natur des Menschen und sein Verhältniß zu einer moralischen Welt. Ohne die Lehren der Offenbarung auf das ursprüngliche moralische Bewußtseyn zurück zu führen, könnten sie nicht verstanden werden. Ohne den Stoff zu ihren Lehren aus unserm Bewußtseyn der Pflicht zu entlehnen, wären sie für uns leere Töne, Stimme einer an-

*) Es ist hier nicht die Rede von einer für Offenbarung angekündigten Lehre, dergleichen es mehrere giebt, sondern vom Offenbaren selbst, als einer Begebenheit in der Zeit, deren Ursache doch nicht in der Zeit, sondern in einer höheren Ordnung zu suchen ist.

dern Welt, die unseren Ohren fremd und unverständlich wäre. Der Grund des Verständnisses, der Erklärung und der Wahrheit einer geoffenbarten Religion ist demnach einzig und allein in unserer moralischen Natur zu suchen. Die Offenbarung, obgleich nicht die Quelle und der Grund der Möglichkeit der Religion, ist und kann doch seyn ein Mittel der Bekanntmachung und Einführung der moralischen Religion, welche den Menschen aus eigener Schuld unbekannt blieb und es vielleicht noch lange geblieben wäre. Eine geoffenbarte Religion kann demnach zugleich eine natürliche und mit der natürlichen gleichlautend seyn, „wenn sie so beschaffen ist, daß die Menschen durch den bloßen Gebrauch ihrer Vernunft auf sie von selbst hätten kommen können, und sollen, ob sie zwar nicht so früh, oder in so weiter Ausbreitung, als verlangt wird, auf dieselbe gekommen seyn würden, mithin eine Offenbarung derselben, zu einer gewissen Zeit, und an einem gewissen Orte, weise und für das Menschengeschlecht sehr erspriesslich seyn konnte, so doch, daß, wenn die dadurch eingeführte Religion einmal da ist, und öffentlich bekannt gemacht worden, forthin jedermann sich von ihrer Wahrheit durch sich selbst und seine eigene Vernunft überzeugen kann. In diesem Falle ist die Religion, was ihre Gültigkeit für Jedermann betrifft, eine natürliche, in Rücksicht ihrer Bekanntmachung für gewisse Menschen zu gewissen Zeiten aber eine geoffenbarte; weshalb ihr auch der erstere Name eigentlich gebührt. Denn es könnte in der Folge allenfalls gänzlich in Vergessenheit kommen, daß eine solche übernatürliche Offenbarung je vorgegangen sey, ohne daß dabey jene Religion doch das mindeste weder an ihrer Falsch-

keit, noch an Gewissheit, noch an ihrer Kraft über die Gemüther verlöre.“ *Kant.*

Wenn man daher unter positiver Religion eine willkührliche versteht, so giebt es gar keine positive Religion. Denn die Religion ist etwas unveränderliches, selbstständiges, nothwendiges, und keinen willkührlichen Bestimmungen unterworfen. Kein Mensch kann nach Belieben einen Religionsatz machen, oder ausser dem moralischen ein beliebiges Verhältniß zur Gottheit festsetzen. Das Wort „positiv“ geht demnach die Religion selbst, ihren wesentlichen Inhalt, ihre Beziehung auf Moralität und Möglichkeit des moralischen Weltendzweckes gar nichts an. Vielmehr bezieht sich der Begriff des Positiven nur auf die Art der Bekanntmachung, auf die Art, wie die im reinen moralischen Bewusstseyn gegründete Religion zum empirischen Bewusstseyn des Menschen, zu seiner Kenntniss gelangte.

So viel über Religion und den Begriff einer positiven, auf Autorität gegründeten oder geoffenbarten Religion. — Wir wollen jetzt untersuchen, ob der Begriff einer positiven Religion einen Grund seiner Gültigkeit und Gebrauch habe, und — da Religion eine moralische Angelegenheit ist, ob derselbe eine moralische Anwendung zulasse? Dieser Begriff und dessen Gültigkeit kann aber nicht erwiesen werden, wie die Begriffe Ursache, Wirkung, Recht, Pflicht u. s. w., indem diese aus der Natur des Erkenntnisvermögens und der praktischen Vernunft abgeleitet werden. Denn in keinem von beyden hat der Begriff der positiven Religion seinen ursprünglichen Sitz; sondern wir nehmen diesen Begriff wie er ist, unbekümmert um seinen Ursprung, und sehen, ob wir

durch Hülfe desselben gewisse Begebenheiten vernünftig und moralisch beurtheilen können.

Religion oder die auf die Gottheit bezogene Moralität ist die allerpersönlichste Angelegenheit, mit welcher jeder, da sie sein Thun und Lassen, seine Hoffnung und Glückseligkeit betrifft, mit sich aufs reine kommen muß. Diese Religion ist daher ein in unserem Gemüthe und Herzen verschlossenes Heiligthum. Das aufgegebene Problem: das höchste Gut zu erstreben, ist aber nicht bloß eine persönliche, sondern, da die Vernunft es einem jeden aufgiebt, eine allgemeine Angelegenheit des Menschengeschlechts. Kein Vernunftwesen für sich allein vermag auch die moralische Aufgabe, das höchste Gut zu verwirklichen, vollständig zu lösen; sondern nur das Menschengeschlecht in Vereinigung. Wollte der Mensch allein, ohne sich mit andern zu vereinigen, nach Heiligkeit streben, so würde er es unter den beständigen Anfechtungen zum Bösen, durch die Rotte böser Menschen verhindert, nicht nur nicht weit bringen, sondern, wenn er sich auch gleich einem Gottmenschen rein erhielte, so würde doch seine Glückseligkeit, durch die Unsittlichkeit seiner Mitmenschen eingeschränkt, unmöglich gemacht, er würde in die schwersten Versuchungen geführt, und zum Abfall, zum Unglauben und Verzweiflung an der Möglichkeit des höchsten Gutes gebracht werden.

Es ist daher eine Pflicht des Menschengeschlechts gegen sich selbst, sich zu einer moralischen Gemeinschaft (moralischen Kirche) zu einigen, welche zum Zwecke hat, die sittlichen Hindernisse zu entfernen und die moralische Kultur zu befördern, oder mit vereinigten, durch Einen Zweck geleiteten Kräften

das Reich Gottes, so weit es der Mensch vermag, herbey zu führen. Dieses vereinigte Streben und die Vereinigung selbst unter die Tugendgesetze ist nur möglich, wenn die selbsteigene Gesetzgebung eines jeden eine öffentliche allgemeine moralische Gesetzgebung wird. Dieses ist aber nur möglich, wenn die moralische Gesetzgebung als Gesetz Gottes betrachtet, und die moralische Vereinigung unter dem moralischen Oberhaupte Gott zu Stande gebracht wird. Zum Behufe der moralischen Vereinigung unter dem göttlichen Oberhaupte muß demnach der Vernunftglaube an Gott Weltglaube, die persönliche Angelegenheit der Religion eine allgemeine öffentliche Sache des Menschengeschlechts werden.

Dies hätte nun nicht die geringste Schwierigkeit, wenn die Religion allenthalben etwas Innerliches wäre, um von innen nach außen zu gehen. Vielmehr finden wir aber allenthalben Menschen und Nationen, die aus Mangel an Vernunftkultur sich ihrer hohen Bestimmung nicht bewußt sind, und folglich noch weniger über die Möglichkeit der Erreichung derselben nachdenken, wo ihnen der religiöse Glaube als Bürge der einstigen Erreichung ihrer Bestimmung entgegen kommen würde. Bey diesen muß demnach die innere Religion durch die öffentliche entwickelt, diesen muß zu dem Religionsglauben vermittelt des historischen verholffen werden. Es muß ihnen geoffenbart werden, es gebe eine moralische Bestimmung des Menschen, es gebe einen Religionsglauben, der für die Erreichbarkeit jener Bestimmung Gewähr leiste.

Anstatt daß also, gemäß der Forderung der Vernunft, die Menschen ihr Köstlichstes, Heiligkeit, und die ihr angemessene Glückseligkeit unter dem mora-

lischen Glauben an Gott in einer freyen Vereinigung zu einem Reiche Gottes sicher stellen, und diese Kirche Gottes aus dem moralischen Drange hervorgehen sollte, muß nach der Erfahrung, die so oft eine verkehrte Welt im Vergleich mit der Vernunft ist, das moralische Bedürfnis erst rege gemacht, und die innere Religion durch die öffentliche äußere, die innere Gemeinschaft im Geiste und Grundsätzen durch eine äußere sichtbare Kirche herbey geführt werden.

Wie ist das möglich? — „Eine Kirche, als ein gemeines Wesen nach Religionsgesetzen zu errichten, scheint mehr Weisheit (sowohl der Einsicht als der guten Gesinnung nach) zu erfordern, als man wohl den Menschen zutrauen darf; zumal das moralische Gute, welches durch eine solche Veranstaltung beabsichtigt wird, zu diesem Behufe schon an ihnen voraus gesetzt werden zu müssen scheint.“ *) Wenn wir nun dennoch eine solche Gemeinschaft unter religiösen Tugendgesetzen, und eine öffentliche Religion, die sich als göttliche Offenbarung ankündigt, antreffen, so ist es weise Beurtheilung, das Daseyn beyder einer göttlichen Absicht zuzuschreiben und als Veranstaltung der moralischen Vorsehung anzusehen. Wo wir aber als Erklärungsgrund auch nur zum Behufe des Denkens und der Reflexion eine göttliche Absicht setzen, da treten wir aus dem Gebiete der Natur und der Naturphilosophie heraus, und befinden uns im Felde der Wunder oder der unmittelbaren Kauffalität Gottes in der Sinnenwelt. Dadurch wird nun aber eben gar nichts erklärt, vielmehr für unerklärbar angegeben, indem man in die Naturord-

*) Kant.

nung göttliche Absichten einschleibt. Es soll aber auch bloß eine moralische Ansicht zweckmäßiger Veranstaltungen seyn, und so wie wir in moralischer Rücksicht der ganzen Natur und ihrer Einrichtung göttliche Absichten zum Grunde legen, ohne die freye Naturforschung dadurch aufzuheben, eben so kann es gar wohl mit der strengsten Naturforschung bestehen, gewisse mit dem moralischen Weltendzwecke vorzüglich übereinstimmende Begebenheiten als durch eine göttliche Absicht bestimmt, zu beurtheilen.

Dieses aber nur als möglich zu denken, oder zur Möglichkeit dieser Reflexion, wird schon der Begriff einer moralischen Gottheit, einer moralischen Weltordnung, die eine zweckmäßige Verbindung und Verkettung der Dinge zu einem moralischen Zwecke ist, voraus gesetzt, und etwas demnach nur als möglicher Weise von Gott geoffenbart zu beurtheilen, erfordert eine von Offenbarung unabhängige moralische Idee der Gottheit.

Die Geschichte lehret, daß alle öffentliche, auf die äußere Vereinigung zu einem kirchlich gemeinen Wesen abzweckende Religionen jederzeit positive, auf göttliche Auktorität gegründete Religionen waren. Man würde den älteren und neueren Religionsgesellschaften, die Christliche ausgenommen, zu viel Ehre anthun, wenn man sie Kirchen nennen wollte. Denn das würde voraus setzen, daß der Zweck ihrer Vereinigung moralisch sey. Dieses ist aber nur bey der Christlichen Religionsgesellschaft der Fall. Alle positiven Religionen, auch die nicht moralischen, kommen darin überein, daß sie den Glauben auf Auktorität gründen, daß sie ihre Sätze deswegen für wahr gehalten wissen wollen, weil sie geoffenbart

bart sind. Wenn sich ausmachen läßt, daß etwas wirklich geoffenbart sey, so ist dieser Schluss auch unfehlbar richtig, und der andere: das ist göttlich, weil es wahr ist, ist ein armseliges Spiel mit Worten. Zur Zeit des Bedürfnisses und der Einführung einer Religion, wo die Menschheit im Argen liegt, und man derselben unter der göttlichen Auktorität eine Religion zuspielt, ist der Schluss von der Göttlichkeit der Religion auf ihre Wahrheit auch der einzige, der Glauben, Annahme und Festhalten einer Religion bewirken kann. Die Gesetzgeber und Geschichtschreiber des Alterthums verhehlen es aber gar nicht, daß die göttliche Auktorität der Religion ihnen blos ein Vehikel und Mittel der Einführung derselben sey.

Da wir aber jetzt über positive Religion im Allgemeinen philosophiren, ohne auf diese oder jene Rücksicht zu nehmen, so wollen wir das Wesen und den möglichen Inhalt einer positiven Religion zu bestimmen suchen. Sie muß 1) ihre Lehren, Vorschriften, Verheißungen und Drohungen auf unmittelbare Auktorität Gottes gründen. Denn eine Berufung auf Vernunft findet nicht statt, weil diese als unentwickelt und unthätig voraus gesetzt wird, deren Stelle während ihrer Unmündigkeit die Offenbarung als Vormünderin vertreten soll. Hat eine positive Religion außer der ursprünglichen mündlichen Begründung noch eine heilige Schrift zur Erhaltung der Offenbarung, so ist es eine widersinnige Anforderung an diese, daß sie Beweise führe. Dieser bedarf sie nicht, ohne ihr eigenes Ansehen zu schwächen. Die Stelle aller Beweise vertritt die göttliche Auktorität, und ihre Sätze sind schlechthin Sprüche.

2) Dieser göttlichen Auktorität müssen als Beglaubigungsmittel des Gesandten außerordentliche Erscheinungen und Thaten, die unter kein Naturgesetz gebracht werden können, d. i. Wunder zur Seite gehen. Wenn nun das wirkliche Geschehen seyn dieser Wunder ausgemacht ist, so kann es dem Naturforscher nicht verboten werden, auf ihre Erklärung aus Naturursachen zu denken. Gesetzt, daß sie auch unter Naturgesetze gebracht werden können, so hindert das nicht sie dennoch als Wunder, d. h. als Begebenheiten, denen eine göttliche Absicht zum Grunde liegt, zu beurtheilen. Eine göttliche Absicht ist aber keine Natur- sondern übersinnliche Ursache, wo zwar die letztere nicht als Erklärungsgrund angenommen werden kann, wo aber doch beyde in der Beurtheilung einander unbeschadet neben einander stehen können. — Diejenigen Theologen aber, welche die Offenbarung, die selbst ein Wunder schon in der Idee ist, theoretisch wieder durch andere Wunder beweisen wollen, können in Ewigkeit ihren Zweck nicht erreichen. Denn sie wollen eine Unbegreiflichkeit durch eine andere beweisen. Ihre Maxime ist: das Wunder der Offenbarung muß durch andere Wunder bewiesen werden. Dadurch ist aber die Vernunft noch nicht zur Ruhe verwiesen. Sie fragt: womit beweist ihr, daß diese zweyten Wunder übersinnlich gewirkt sind? Wiederum durch neue übernatürlich gewirkte Erscheinungen? Und diese wieder? Aus diesem magischen Kreise kommt man auf theoretischem Wege nie heraus. —

3) Eine positive Religion muß die allgemeinen praktischen Grundwahrheiten der Religion, in ihrer Beziehung aufs Praktische, und den Weltendzweck

enthalten; sonst wäre sie keine Religion. Neben den moralischen allgemeinen Vernunftwahrheiten wird sie

4) enthalten, zumal wenn sie eine heilige Schrift aufzuweisen hat, historische Nachrichten von übernatürlichen Begebenheiten, welche jedoch nicht zu den inneren Religionswahrheiten, sondern zu den Beglaubigungs- und Einführungsmitteln der Religion gehören, und gleichsam den äusseren Mechanismus der Offenbarung ausmachen.

5) Neben den Geboten der Pflicht, die als göttliche Gebote (Religion) angekündigt werden, wird sie noch äussere Statute, Observanzen, Cerimonien enthalten, deren Beobachtung nicht den inneren Gottes- und Religionsdienst, sondern den äusseren Kirchendienst, welcher aber ein zweckmässiges Mittel zur Beförderung des erstern seyn muss, ausmacht.

In einer positiven Religion giebt es daher einen doppelten Glauben; den Religionsglauben, welcher die praktischen Vernunftwahrheiten enthält; und einen historischen Glauben, der sich auf Fakta gründet. Wo der letztere anfängt, da hört der erstere auf. Beyde müssen sehr wohl unterschieden, können aber nicht getrennt werden. Denn ohne den erstern enthielte eine Offenbarung keine Religion; ohne den zweyten wäre sie keine positive, geoffenbarte Religion.

6) Da eine Offenbarung ursprünglich einem bestimmten Volke zu einer gewissen Zeit mitgetheilt werden muss, so muss sie sich nach der Verstandes- und moralischen Kultur des Volkes und der Zeit richten, und zunächst für jenes Volk und jenes Zeitalter zweckmässig seyn. Die Darstellung der Religion

wird daher nach Beschaffenheit der Umstände bald national, individuell, lokal, temporell seyn, welche Darstellung nicht zum Geiste der Religion, sondern zum Körper derselben gehört, um die Wahrheiten zu versinnlichen, zu verdeutlichen, zu beleben.

Bey der Auslegung und dem Gebrauche der Offenbarungsurkunden muß diese Art der Darstellung von dem Inhalt genau geschieden werden. Das klügliche Verfahren der Apostel z. B. kann nur im Allgemeinen nach den Hauptgrundsätzen nachgeahmt, nicht aber im Einzelnen selbst nachgemacht werden. Denn wir sind weder Juden, die auf einen Messias hoffen, noch Gözen- und Opferdiener.

Jede Offenbarung (positive Religion) muß dem obigen zu Folge einen doppelten Glauben enthalten, den Religions- und den historischen Glauben, der auch der Kirchenglaube heißen kann. Es entstehet nun die Frage: in welchem Verhältnisse beyde zu einander stehen? Hier läßt sich nun ein dreyfaches Verhältniß denken. Erstlich: Religion und Kirchenglaube neben einander, Coordination beyder; zweytens: Religion dem Kirchenglauben untergeordnet; oder drittens: Unterordnung des Kirchenglaubens unter den Religionsglauben. Unter diesen ganz verschiedenen Verhältnissen kann nur Eines das richtige seyn. Religion und historischer Glaube einander beygeordnet, würde zwei Religionen geben, die ewig getrennt, nie verbunden einander ausschließen. Da aber nur durch Vereinigung beyder eine positive Religion zu Stande kömmt, so bleibt in der Vereinzelung beyder Religion zwar Religion, der Kirchenglaube für sich allein ohne Beziehung auf- und ohne Verbindung mit Religion aber ist eine Hülse ohne Kern, ein Mittel ohne Zweck,

in moralischer Hinsicht Nichts, oder wenn derselbe für sich allein als Mittel des göttlichen Wohlgefallens angesehen wird, Aberglaube, praktische Abgötterey. — Ordnet man zweytens den Religionsglauben unter den historischen, die Vernunft unter die Geschichte, die moralischen Gebote unter Observanzen und Statute, das Nothwendige unter das Zufällige und Beliebige; — so giebt dieses ein System des Pfaffenthums, welches die Verfassung einer Kirche ist, in welcher ein Fetischdienst regiert. Dieser Fetischdienst, Geist des Heidenthums, ist aber allemal da anzutreffen, wo nicht Principien der Sittlichkeit, sondern Statuten, Observanzen, deren strengste Beobachtung mit der größten Unsittlichkeit besteht, herrschend sind. In diesem Systeme des Pfaffenthums ist der Religionswahn herrschend, nach welchem der Mensch auſser der Gott gefälligen Gesinnung und dem guten Lebenswandel noch mehreres thun zu können vermeint, wodurch er Gott gefallen könne. Dieser Wahn aber leitet je mehr und mehr von der wahren praktischen Religion, welche die Erfüllung unserer Pflichten als den rechten Gottesdienst ansieht, ab, und führet einen Afterdienst ein, eine vermeintliche Verehrung Gottes, wodurch dem wahren, von Gott selbst geforderten moralischen Dienste gerade entgegen gearbeitet, Observanzen als Hauptwerk, und Veredlung der Gesinnung als Nebenwerk angesehen wird.

Es bleibt demnach nur das dritte Verhältniß übrig, wo der historische Glaube dem Religionsglauben untergeordnet wird. In diesem Systeme ist die praktische Religion Zweck und der Kirchenglaube Mittel, um der ersteren Falschheit, Ausbreitung und Beharrlichkeit zu verschaffen, da hingegen der Afterdienst die

moralische Ordnung umkehrt, und das Mittel zum Zwecke erhebt. Das dritte Verhältniß enthält daher allein den wahren Dienst der Kirche unter der Herrschaft des moralischen Princip. Die Kirche ist hier nur allein eine Vereinigung der Religionsgläubigen, die Heiligung des Willens und Fortschritt in der Besserung des Wandels zum Zwecke hat. Durch sie wird der Religionsglaube zur öffentlichen Angelegenheit des Menschengeschlechts, und die Menschen werden zu einem Volke Gottes, das fleißig ist in guten Werken. Dieser Dienst enthält allein das Princip der Möglichkeit zur Erweiterung einer alle Menschen befassenden Kirche, einer moralischen Menschenrepublik.

Dieser Unterschied des Religionsglaubens vom historischen Kirchenglauben ist aber nur möglich, wenn die Vernunft für sich allein, oder durch Hülfe einer Offenbarung sich bis zu dem Grade der Kultur erhoben hat, daß sie den Glauben an Religion in der Persönlichkeit des Menschen gegründet erkennt, und der Glaube an Gott Glaube an Menschheit in ihrer moralischen Bestimmung geworden ist. — Bis auf diesen Punkt der Erkenntniß wird der Gottesdienst der Pflichtübung — mit dem Kirchendienste, Religion mit dem Kirchenglauben, die idealische Kirche der Vernunft mit der Kirche als Gegenstand der Erfahrung, verwechselt und vermischt. Wer sich noch nicht zu diesem moralischen höchsten Standpunkte erhoben hat, dem dünkt auch dieser Unterschied eitel, oder gar gefährlich. — Um diesen Punkt, um die Emporarbeitung des reinen Religionsglaubens einer Seits, und um die Verhinderung des Aufkeimens des moralischen Saamenkorns durch die Anhänger des Pfaffenthums

anderer Seits — drehen sich alle Religionsstreitigkeiten, Verketzerungen, alle Gräuel der Hierarchie. Aehnlichen Auftritten wird daher durch obige Unterscheidung und Beherzigung derselben praktisch vorgebeugt. —

Man hat in neueren Zeiten die Frage aufgeworfen: was man mit der Offenbarung anfangen solle, nachdem sie ihren Zweck erreicht, den reinen Religionsglauben entwickelt und eine Kirche gegründet habe? Die Antworten auf diese sonderbare Frage lauten noch sonderbarer. Einige rathen, sie solle antiquirt, als ein Stück des Alterthums, das seinen Gebrauch verloren habe, abgeschafft werden. Andere sagen: man solle sie ferner noch dulden, etwa wie ein altes Inventarium, oder einen alten treuen Diener, dem man das Gnadenbrod giebt. —

Ohne mich hier in eine Widerlegung einzulassen, die mir leicht dünkt, will ich nur mein blosses Dafürhalten hier aufstellen. Ich halte nun dafür, daß die Offenbarung, z. B. die durch Jesum Christum gestiftete Gemeine, deren zum Grunde liegende Religion als Offenbarung teleologisch beurtheilt wird, noch lange ihren Zweck nicht erreicht habe. Weder ist der reine Religionsglaube öffentliche Meinung noch geworden, vielmehr hat er sich nur bey dem gelehrten Publikum entwickelt und also nur Wurzel gefaßt; noch ist die Kirche, wo sie anzutreffen ist, ein moralisches Reich Gottes, noch hat sie alle Menschen in ihren Gottesbund geschlossen. — Es scheint nicht möglich zu seyn, daß sich das Menschengeschlecht, Glied für Glied, zum reinen Religionsglauben durch Vernunft erheben werde. Positive Religion bleibt daher immer, oder doch bis zum Eintritt des

philosophischen Chiliasmus, Bedürfnis, die moralische Religion an die unwissende Menschheit zu bringen, und eine moralische Gemeinde zu sammeln, zusammen zu halten, zu erweitern. Dafs nun der Glaube an Offenbarung ein subjektiv nothwendiges und durch kein anderes zu ersetzendes gleich brauchbares Mittel sey, beurkundet die Geschichte. Wenn sich aber einmal die moralische Religion, wenn auch nur bey dem gelehrten Publikum entwickelt und Wurzel gefafst hat, so ist der Zeitpunkt eingetreten, wo die Offenbarung und der Kirchenglaube unter der Vormundschaft der reinen Religion ihren Segen zur Beförderung der sittlichen Kultur in reichem Mafse äußern, und die sittliche Bearbeitung sicher fortschreiten kann, ohne dafs man ein *Da Capo* jener Auftritte zu fürchten hat, welche zur Zeit der Vermischung des Religionsglaubens mit — oder der Unterordnung desselben unter — den Kirchenglauben das Menschengeschlecht geißelten.

Wenn aber ein Theil der moralischen Kirche für praktische Religion entschieden hat, und des Geschichtsglaubens nicht weiter zu bedürfen wähnt, indess der bey weitem gröfsere Theil der Kirche des historischen Glaubens zur Entwicklung, Beförderung und Belebung des moralischen Glaubens bedarf; welcher Gebrauch soll da von der Offenbarung und ihren Urkunden gemacht werden, damit diese für den denkenden Theil nicht anstößig, und für den Offenbarungsbedürftigen erbauend, d. h. geschickt werden, die religiöse Denkart und Gesinnung zu erwecken?

Wir haben oben gesehen, dafs sich die Wahrheit der Religion nicht auf Offenbarung gründe, sondern darauf, dafs sie aus dem praktischen Interesse ent-

springt und mit demselben unmittelbar zusammenhängt. Das Positive, auf Auktorität Gegründete, und was nur historisch erkannt werden kann, hat auf die Wahrheiten der moralischen Religion selbst keinen Einfluss (denn Religionswahrheiten macht man nicht, wie auf Zeit und Umständen beruhende Statuten), sondern das Offenbaren ist nur eine Art der Bekanntmachung, und betrifft die Form der Mittheilung. Diesem zu Folge müssen

1) Die eigentlichen Religionswahrheiten auf moralische Gründe zurück geführt und unabhängig von Auktorität auf die moralische Vernunft gebauet werden. Die letzte Ueberzeugung von der Wahrheit der Religion ist in der moralischen Vernunft zu suchen. Während die religiösen Wahrheiten aus der Vernunft bewiesen werden (denn die Offenbarung braucht nicht zu beweisen), kann die Uebereinstimmung der Wahrheiten mit den Offenbarungsurkunden dargelegt, und der Glaube an die Wahrheiten dadurch belebt werden.

2) Da hier von der Offenbarung in so fern die Rede ist, als auf sie eine Kirche gegründet werden soll, um die religiöse Gesinnung zu erzeugen, so können in den popularen Unterricht keine gelehrte, historische, theoretische Untersuchungen aufgenommen werden, sondern was nütze ist zur moralischen Lehre, Besserung, Strafe, Warnung. Beweise für, oder was am schlimmsten ist, gegen die Möglichkeit einer Offenbarung, der Wunder u. s. w., welche Beweise nur theoretisch geführt, und in keinem Falle ohne Sophistik weit gebracht werden können, gehören für den Gelehrten, nicht in den popularen Unterricht. Dafs aber das Daseyn der möglichst reinsten moralischen und religiösen

Begriffe mit der Angabe, daß sie durch den Weg der Offenbarung bekannt gemacht worden, noch dazu in den Zeiten des Vernunftschlammers und Vernunftverfalls, vollkommen übereinstimme; daß jene außerordentlichen Thatfachen, so wie sie da liegen, noch überdies um ihrer moralischen, göttlichen Tendenz willen nicht anders, denn als Wunder von uns angesehen werden können, denen eine göttliche Absicht zum Grunde liegt; diese, dem gemeinsten Verstande geläufige teleologische Betrachtung, d. h. Beziehung der Phänomene auf Zwecke der moralischen Vorsehung, geziemt dem Lehrer einer positiven — und verträgt sich mit der Lehre der moralischen — Religion.

3) Was aber insbesondere den (dem Religionsglauben als Mittel der Introduction untergeordneten) Geschichtsglauben, demnach diejenigen Sätze anbelangt, die keine Ausprüche der moralischen Vernunft sind, so sollen diese, zur Form der Bekanntmachung gehörig, Mittel der Einführung und Belebung der eigentlichen Religion seyn. Nachdem also der eigentliche Sinn derselben historisch exegetisch gefunden ist, wird von denselben ein moralischer Gebrauch gemacht. Denn unserer ganzen Untersuchung zu Folge ist ihre Bestimmung, dem Religionsglauben den Zugang zu bahnen und als Mittel der Einführung des Gottesglaubens zu dienen. Sie entlehnen demnach ihren Werth von dem Verhältnisse und der Beziehung, die sie auf Belebung der moralischen Religion haben, und in dieser Beziehung, in dem Zusammenhange mit jener müssen sie folglich zum praktischen Gebrauche gedeutet, vortragen und angewandt werden. — So macht der historische Glaube, der als historischer todt ist an ihm selber, lebendig.

Die moralische Religion ist nothwendig und ewig, „liebe Gott über alles, und deinen Nächsten als dich selbst;“ sie war daher immer dieselbe und wird immer dieselbe, ohne Wechsel und Veränderung seyn. Der Glaubensarten, die historisch sind, giebt's aber viele, und sind dem Wechsel und der Veränderung unterworfen. Ihre moralische (nicht die historische) Wahrheit, ihr Werth beruht auf der Tauglichkeit als eines Mittels zur moralischen Religion. Kann und darf nun der historische Kirchenglaube reformirt werden? Reformiren heißt eigentlich: einem Dinge seine alte, eigenste Urform wieder geben. In dieser Bedeutung wird das Wort hier nicht genommen, sondern es soll so viel als Vervollkommnerung sagen. — In dieser Bedeutung heißt also die Frage: Soll, wenn es geschehen kann, ein Mittel tauglicher zu seinem Zwecke, zweckmäßiger gemacht werden oder nicht? Die Frage so gestellt beantwortet sich von selbst.

Es giebt aber eine doppelte Reformation des Kirchenglaubens, eine gelehrte, und eine populäre. Eine gelehrte, oder historisch exegetische. Der eigentliche Sinn heiliger Urkunden des Alterthums soll historisch, wozu viel Gelehrsamkeit erforderlich ist, gefunden, da, wo er verfehlt worden ist, hergestellt werden. Dieses Auffuchen und Untersuchen kann nur von dem, der es kann, vom Gelehrten gefordert werden, und gehört folglich nicht fürs Volk, das in anderen Stücken für den Gelehrten arbeitet. Der Gelehrte aber giebt dem Volke das Produkt seiner Untersuchung zum moralischen — das Volk giebt dem Gelehrten die Produkte seiner Arbeit zum physischen — Gebrauche. Keines begehrt vom andern das Erzeugen, oder das Miterzeugen, sondern das Erzeugte. — Die

Frage: was lehrten z. B. eigentlich Christus und die Apostel? hat in so fern, als der Sinn ausgemittelt werden soll, gleiche Beschaffenheit mit der Frage: was lehrte eigentlich Plato? und beyde Fragen werden auf gleiche Weise, historisch, behandelt und beantwortet. Ob diese Reformation angestellt werden dürfe, kann eigentlich nicht gefragt, braucht demnach nicht beantwortet zu werden.

Diese durch groſse Zurüstungen gefundene Religion gehört mit diesen Zurüstungen, mithin die gelehrte und der Gelehrsamkeit bedürfende Religion — nicht fürs Volk, dem es nicht um den Ursprung, sondern um die Beschaffenheit der Religion und ihre Tauglichkeit zu einer allgemeinen Menschenreligion zu thun ist. Eine solche aber erfordert, daß sie auch ohne Gelehrsamkeit, allgemein mittheilbar seyn müsse.

Die Reformation ist zweyten eine *populare*. Diese ist moralisch, nicht historisch. Sie strebt die positiven, historisch ausgemachten Lehren dem moralischen Bedürfnis angemessen, den Kirchenglauben mit dem Religionsglauben, symbolische Bücher mit der moralischen Vernunft in Uebereinstimmung zu setzen. — Es liegt schon im Begriffe einer positiven Religion und einer (moralischen) Kirche, daß sie ein Princip (einen Grund der Möglichkeit) in sich enthalten müsse, die Religion des guten Lebenswandels, als das eigentliche Ziel, herbey zu führen. Der Kirchenglaube aber wird moralisch reformirt oder moralisirt, wenn dieses in ihm enthaltene Princip, seine moralische Tendenz hervor gehoben und er als Leitmittel des reinen Religionsglaubens ins Licht gesetzt wird. Da, nach dem obigen, der Kirchenglaube als Leit-

mittel der moralischen Religion dienet, und nur von der Beziehung auf diese seinen religiösen Werth erhält, so folgt aus dieser Unterordnung, daß der Kirchenglaube zu seinem höchsten (nicht einzigen) Ausleger den reinen Religionsglauben habe. „Um aber nun mit einem solchen Erfahrungsglauben, den uns (theoretisch betrachtet) dem Ansehen nach ein Ungefähr in die Hände spielte, aber moralisch, mit Rücksicht auf eine moralische Providenz betrachtet, — der uns geoffenbart worden, um mit einem solchen historischen Glauben die Grundlage eines moralischen, aus Vernunft geschöpften Glaubens zu vereinigen, dazu wird eine Auslegung der uns zu Händen gekommenen Offenbarung erfordert, d. i. durchgängige Deutung derselben zu einem Sinne, die mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftreligion zusammen stimmt.“ *) Diese populäre Auslegung und Vereinigung des Kirchenglaubens mit dem Religionsglauben stört die gelehrte Interpretation gar nicht, setzt sie vielmehr voraus, und in jedem populären Lehrer, wenn er nicht ein plebejer seyn will, sollte die Schriftgelehrsamkeit vereinigt mit der Kunst der moralischen Deutung angetroffen werden.

Faßt man nun das Resultat der bisherigen Untersuchung in wenig Worte zusammen, so lautet es: das Mittel des Religionsglaubens soll so viel möglich ein taugliches Mittel seyn, und mit seinem Zwecke in immer nähere Verbindung treten. Und so ist auch die moralische Thunlichkeit oder die Erlaubniß eines

*) Kants Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. S. 158.

solchen Verfahrens selbst vor der gemeinsten Vernunft gerechtfertiget.

Diese Methode der moralischen Deutung hat aber auſſer ihrem Zwecke noch einen groſſen Vorthail, welcher ſelbſt von den Vertheidigern dieſer Methode noch nicht beachtet worden iſt, daſſ ſie nämlich auf praktiſchem Wege zu Stande bringt, was theoretiſch biſ jetzt unmöglich war, und wie es beym hiſtoriſchen Glauben nicht anders ſeyn kann, auch ferner bleiben wird. Dieſer Vorthail iſt die Kirchenvereini- gung, das Streben und Zusammentreffen aller hiſtori- ſchen Glaubensarten — zum und in dem reinen Reli- gionsglauben. Dieſe Methode allgemein befolgt, würde bewirken, daſſ man ferner nicht darauf ſähe, durch welche hiſtoriſche Meinungen Kirche von Kir- che, Sekte von Sekte ſich unterſcheiden, ſondern wie ſie alle den hiſtoriſchen Glauben zur Einheit des moralischen Religionsglaubens deuten, um in der mo- ralischen Religion zuſammen zu ſtimmen. Dieſe Methode eröffnet alſo praktiſch eine Ausſicht, wie man bey verſchiedenen Lehrmeinungen dennoch Ei- nes Sinnes, und obgleich nicht Ein Leib, wel- ches die Natur nicht will, doch Ein Geiſt ſeyn könne, welches die Vernunft will, daſſ man es ſeyn ſolle.

Dieſen Einen Geiſt und Harmonie in Glaubensſa- chen möglich zu machen, verſammelte man Concilien, verwandelte die Ausſprüche derſelben dadurch, daſſ die Regenten das Staatsſiegel darauf drückten, in Bür- gergeſetze, die mit Zwang verbunden ſind, woraus ein befohlner Glaube (*fides imperata, ſervilis*) ent- ſtand, verfaſſte ſymboliſche Bücher und machte auf theoretiſchem Wege das Uebel ärger. Unſer Zeitalter

hat mancherley Meinungen für und wider die symbolischen Bücher aufgestellt, und die verschiedenen Meinungen sind eine Folge der abweichenden Auge- und Standpunkte. Da die Untersuchung, die zeither angestellt wurde, sehr natürlich auf symbolische Bücher führet, so wollen wir, wie es sich bey Philosophiren geziemt, unabhängig von Geschichte den Begriff symbolischer Bücher kürzlich rechtfertigen. Es ist aber von der Rechtfertigung und der Gültigkeit des Begriffes symbolischer Bücher im Allgemeinen, nicht von den besonderen symbolischen Büchern dieser oder jener Kirche die Rede.

Eine Kirche kann nur als von Gott gestiftet angesehen werden und gründet sich auf Offenbarung. Soll diese erhalten und ausgebreitet werden, so wird eine heilige Schrift, als Urkunde der Offenbarung erfordert. Jede Offenbarung enthält aber nebst der reinen moralischen allgemein mittheilbaren Religion noch einen historischen, auf Gelehrsamkeit beruhenden, Glauben, als Mittel der Einführung des Religionsglaubens. Von diesem historischen Glauben muß eine feste, sichere Bestimmung der historischen Glaubenswahrheiten möglich seyn. Bücher nun, welche die Offenbarung auslegen, und die bestimmte sichere Angabe der historischen Glaubenssätze enthalten, und von der Kirche öffentlich angenommen werden, heißen symbolische Bücher. Sie enthalten also den historischen Offenbarungsglauben, der nicht durch Vernunft gefunden werden kann, und sind theils eine öffentliche Konstitutions-Urkunde, Fundamentalgesetz der darauf gegründeten Kirche, theils enthalten sie die Norm der Auslegung und des Vortrags des historischen Glaubens. — Von diesen symbolischen Büchern kann und

darf kein Lehrer abweichen, wenn er Lehrer der Kirche seyn will. Als Lehrer der Religion aber kann und soll er von dem historischen Glauben einen moralischen Vernunftgebrauch machen, wie oben erwiesen worden. Diese Sätze enthalten nach meiner Meinung alles, was sich über die Rechtmäßigkeit und den Gebrauch symbolischer Bücher sagen läßt. Das Gesagte erschöpft aber nicht die ganze Bestimmung der symbolischen Bücher, sondern um diese auszumachen, muß noch das Verhältniß der Kirche zum Staat, das Verhältniß der auf moralische Grundsätze gebauten Vereinigung zu der auf Rechtsgesetze gegründeten Gesellschaft erwogen werden.

Eine Kirche kann sich ihrer äußeren Möglichkeit nach selbst nur auf den Staat gründen, und das gemeine Wesen nach Tugendgesetzen setzt gesellschaftliche Vereinigung und Sicherheit der Menschen neben einander nach Rechtsgesetzen voraus. Wo die Menschen noch nicht in Staaten leben, ist gewiß auch keine Kirche anzutreffen. — Die Kirche setzt demnach einen Staat voraus, und verlangt von ihm weiter nichts, als daß er Staat sey; d. h. daß er den Grundsatz fest halte, worauf seine Möglichkeit und Existenz beruhet: *niemandes Freyheit und Zwecke einzuschränken, so lange den seinigen nicht zu nahe getreten wird.* Die Kirche hat gar kein Recht als Kirche sich um den Staat zu bekümmern. Aber der Staat ist berechtigt und verpflichtet ein wachsameres Auge auf die Kirche, auf ihre Konstitutionsgesetze und die Administration derselben zu haben, aus dem Grunde, *ne res publica aliquid detrimenti capiat.* Wenn die Religionsgesellschaft rechter Art ist, so ist freylich dieß nicht zu besorgen. Allein, dieß darf der Staat nicht gutmüthig voraus-

voraussetzen, sondern er muß sich davon überzeugen. Er fordert demnach mit Recht, daß die Kirche ihren Glauben öffentlich bekenne, ihre Konstitutionsgesetze öffentlich darlege; mit anderen Worten: daß sie symbolische Bücher habe. — Dieses aus bloßer Vernunft ohne Erfahrung geführte Raisonnement stimmt auch vollkommen mit der Geschichte, z. B. der Augspurgischen Confession zusammen. Daß nun nicht bloß die Kirche, sondern auch der Staat das Recht habe, den Lehrern der Kirche das Halten ob der symbolischen Bücher zur Zwangspflicht zu machen, scheint mir sonnenklar hieraus zu folgen.

Die Bestimmung der symbolischen Bücher ist demnach gedoppelt: 1) eine innere, sie sind Konstitutionsgesetze der Kirche, Norm des historischen Glaubens, Grenzen der bischöflichen Gewalt. 2) Eine äußere: sie sind eine öffentliche Rechtfertigung der Kirchengemeinschaft vor dem Staate nach Grundsätzen des äußeren Rechts. Ob die symbolischen Bücher Wahrheit oder Unwahrheit enthalten, geht den Staat als solchen nichts an. Er kann im letzteren Falle über die Kirche lächeln, wenn nur sein Zweck dadurch nicht gefährdet wird. Aber wenn sie Meinungen hegte, die den Grund aller Pflichten, also auch des Rechts untergraben, z. B. Menschenopfer; oder wenn die Kirche zur Zeit der Theurung Hekatomben opfern wollte, so hat der Staat als solcher ein vollkommenes Recht beydes zu verhindern. Denn sein Verbot ist in diesem Falle gewiß moralisch, ob aber Menschenopfer u. s. w. durch Offenbarung geboten seyen, ist und bleibt theoretisch problematisch, moralisch beurtheilt Gottes unwürdig, also moralisch — falsch.

Wenn aber ferner die Religionsgesellschaft ihre öffentlichen positiven Lehrrsätze, richtiger, der Offenbarungsurkunde historisch — und dem Religionsglauben moralisch — angemessener darstellen zu können glaubt, so darf und kann sie der Staat hierin nicht hindern, ohne sie zu beleidigen, den Grund seiner eigenen Existenz zu untergraben und sich an der moralischen Natur des Menschen zu veründigen. Aber die Kirche ist verpflichtet, diese neue Darstellung der symbolischen Bücher dem Staate vorzulegen, und der Staat ist berechtigt dieselben nach den Principien des äußeren Rechts zu prüfen, ob sie nichts dem auf dem äußeren Rechte beruhenden Zwecke der Bürgervereinigung Widersprechendes enthalten? Sind sie dem Rechte nicht zuwider, so gelten sie für die Zukunft unter der Autorität des Staates für symbolische Bücher. Da aber der Staat als solcher in Religionsfachen, und was besonders den historischen, der Gelehrsamkeit bedürfenden Glauben betrifft, ein Laie ist, so steht ihm kein Recht der Kritik über die innere Wahrheit der Sätze zu. *) Hier heisst es: *ne futor ultra crepidam!*

*) Diese Abhandlungen waren schon vollendet, als die von den Freunden der Philosophie mit Unruhe erwarteten Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre von *Immanuel Kant* mir zur Gesichte kamen, S. 189. heisst es: „Der Staat hat nur das negative Recht, den Einfluss der öffentlichen Lehrer auf das sichtbare, politische gemeine Wesen, der der öffentlichen Ruhe nachtheilig seyn möchte, abzuhalten, mithin bey dem inneren Streit, die bürgerliche Eintracht nicht in Gefahr kommen zu lassen.

Dass eine Kirche einen gewissen Glauben, und welchen sie haben, oder dass sie ihn unabänderlich erhalten müsse, und sich nicht reformiren dürfe, sind Einmischungen der obrigkeitlichen Gewalt, die unter ihrer Würde sind; weil sie sich dabey, als einem Schulgezänke, auf den Fuß der Gleichheit mit ihren Unterthanen einlässt, die ihr geradezu, was vornehmlich das Verbot innerer Reformen betrifft, sagen können: dass sie hievon nichts verstehe.“

VI.

Ueber den Unterschied
der Klugheit von der Sittlichkeit
und der

Klugheitslehre von der Pflichtenlehre.

Wenn der Klugheit zu allen Zeiten ein so hoher Werth beygelegt worden ist, wie die Schriften der Griechen, Römer und aller neueren Nationen lehren, so geschahe es nicht blos, weil ihr derselbe mit Recht gebühret, sondern auch, weil man diesen Begriff zur Familie der praktischen Begriffe rechnete. Die Verwechselung des Begriffes der Klugheit mit dem der Weisheit, und die unentbehrlichen Dienste der Klugheit zu den Zwecken der Weisheit, haben der Klugheit aber ein Ansehen und sogar den ehrenvollsten Platz unter den Tugenden verschafft (denn die Alten setzen sie an die Spitze der Cardinal-Tugenden); welches Ansehen nicht ihr, sondern ihrer Königin, der Weisheit gebühret.

Wenn Platon sie das Auge aller Tugenden nennet, so ist sie ihm nichts anders als die moralische Weisheit, Erkenntniß des höchsten von der Pflicht aufgegebenen Gutes. Dafs aber die Klugheit von der

Weisheit wesentlich, ihrem Ursprunge, Beschaffenheit und Zwecke nach, verschieden sey, soll gegenwärtiger Aufsatz darthun.

Unter Klugheit im Allgemeinen versteht man die Wissenschaft oder die Kunst sein Glück in der Welt zu machen. Erstere ist die theoretische (*prudentia contemplativa*), und besteht in der Kenntniß der möglichst besten Mittel seinen Vortheil und sein Glück zu machen. Die praktische Klugheit (*prudentia practica, agens*), ist die Geschicklichkeit und Fertigkeit auf Andere Einfluß zu haben, und sie zu unsern auf Vortheil abzielenden Zwecken zu bestimmen.

Das Objekt der Klugheit, das, was sie wirklich zu machen strebt, ist: froher Lebensgenuss oder Glückseligkeit. Insbesondere ist sie auf diejenigen Güter gerichtet, welche die allgemeinen Bedingungen des Wohlfeyns ausmachen, z. B. Liebe und Ansehen bey Andern, Macht, Vermögen, Verbindung mit Mächtigen u. s. w. Der vornehmste Stoff der theoretischen Klugheit ist Menschenkenntniß, und da wir der Mithülfe Anderer zu unserem Glücke bedürfen, gleichwohl sie nicht durch Zwang bestimmen dürfen, sondern sie vielmehr uns geneigt machen wollen, so fordert die praktische Klugheit eine solche Geschicklichkeit auf Andere Einfluß zu haben, daß wir ihren Willen unseren Zwecken gemäß leiten und bestimmen. Dazu ist viel Menschenkenntniß erforderlich, nicht nur der Menschen überhaupt, sondern insbesondere derjenigen Menschen und ihres eigenthümlichen Charakters, mit denen wir zu thun haben, und die wir für unsere Zwecke gewinnen wollen.

Zur Klugheit gehöret demnach vor allen praktischer Verstand und Urtheilskraft. Der praktische Verstand äußert sich in einer Fähigkeit, die Vorfälle des gemeinen Lebens, den besonderen Charakter der Menschen als Mittel zu Zwecken zu gebrauchen. Man muß vor allen bestimmt wissen, was man will, oder man muß eine deutliche Erkenntniß seiner eigenen Zwecke haben, welches ein seltener Fall ist. Ferner ist eine beständige Besonnenheit und Aufmerksamkeit auf das, was um uns vorgeht, nöthig, um die Begebenheiten und Eräugnisse auf unsere Zwecke zu beziehen und in denselben Mittel für unsere Absichten zu entdecken. Das ist es, was die Griechen, z. B. Aristoteles, als die Hauptbedingung der Klugheit fordern, und was von ihnen *deivotys* genannt wird. Da man aber die Gelegenheit oft im Fluge ergreifen muß, so ist zur Klugheit ein feines Gefühl, eine schnelle Urtheilskraft nöthig, um etwas prompt zu bedenken und zu gebrauchen. (*Celeritas ingenii.*) Der kluge Mensch hat aber nicht bloß von der Gegenwart klare Begriffe, sondern er anticipirt auch die Zukunft. Um aber die Zukunft errathen zu können, muß man die Gegenwart wohl beachten, um zu erkennen, was für Erfolge die Ursachen in der Gegenwart haben. Daraus entspringt die Einsicht, was ähnliche Ursachen unter ähnlichen Umständen für ähnliche Erfolge haben werden. Hieraus ergiebt sich, was in der Folge noch öfters wird bemerkt werden müssen, daß die Klugheit ein Kind der Erfahrung sey, und daß die Geschichte die besten Materialien zur Klugheit liefere. Beyde Stücke rühmt *Cornelius Nepos* an dem Themistokles. *Celeriter*, sagt er von diesem, *quae opus erant, re-*

periebat: neque minus in rebus gerendis promptus quam excogitandis erat, quod et de instantibus verissime iudicabat, et de futuris calidissime conjiciebat.

Um die Klugheit im Verhältnisse zur Sittlichkeit gehörig beurtheilen und das Unterscheidende in beyden gehörig ins Licht setzen zu können, müssen wir über das schon Beygebrachte reflektiren und jeden Punkt besonders beachten,

Der Vorwurf der Klugheit ist 1) angenehmer Lebensgenuss, möglichst frohe Existenz. Alles, was dazu beytragen kann, das Leben froh und genussreich zu machen, Güter zu erlangen, Schmerzen zu entfernen oder zu ersparen, wird Zweck der Klugheit. Ob man nicht um der Pflicht willen diesem oder jenem Genuße entsagen, diesen oder jenen Schmerz und Zwang über sich nehmen solle, gehört zur moralischen, nicht zur klugen Beurtheilung.

2) Dieser Zweck wird den Menschen durch kein Gesetz vorgeschrieben, sondern jeder hat ihn von selbst. Gesetze schränken die Neigungen und ihre Befriedigung ein. Glückseligkeit und das Streben darnach beruhet nur auf Neigungen, gehet unmittelbar aus denselben hervor. Glückseligkeit — als ein vollendetes Ganzes — ist aber nicht die Wirklichkeit und das Daseyn, sondern nur die Idee eines Zustandes, dem wir uns fortschreitend durch Klugheit zu nähern suchen. Der Wunsch eines genussreichen Lebens ist aber nicht Folge des Sitten-, sondern des Naturgesetzes der Neigungen, und auch ohne unsere moralische Na-

tur würden wir blos durch unsere physische Natur Glückseligkeit begehren.

3) Die Klugheit an sich beruht einzig und allein auf Erfahrung. Denn ohne Erfahrung können wir weder wissen, welche Neigungen da sind, die Befriedigung fordern, noch durch welche Natur- und Kunst-Mittel sie befriedigt werden können. — Wer daher die Moral noch mit der Klugheitslehre verwechselt, der muß freylich lachen über diejenigen, welche aus bloßer Vernunft, ohne Erfahrung, das Sittengesetz bestimmen.

4) Bey der Klugheit verfolgt die Vernunft nicht eigene Zwecke nach eigenthümlich - ursprünglichen Gesetzen ihrer Natur, sondern sie dienet der Sinnlichkeit und den Neigungen, und ist für einen fremden Zweck thätig. Denn da die Sinnlichkeit und jede Neigung blind ist, so soll die Vernunft statt ihrer sehen und dieselbe leiten, soll ihre Wünsche deutlich denken und auslegen, und sich in der Natur und unter Menschen umsehen, wo und wie das Gewünschte zu erhalten sey.

5) Die Klugheit und deren Werth besteht darin, daß sie ihren Zweck wirklich erreicht. Denn erreichte sie ihren Zweck nicht, so hätte sie nicht die rechten Mittel ergriffen, hätte nicht die rechten Personen, oder nicht auf die rechte Art gewonnen u. s. w., und der Mensch hätte demnach nicht klug gehandelt.

Ganz etwas anders ist die Sittlichkeit, oder sittliche Güte, welche in der Unterordnung aller Zweck-

ke und Bestrebungen unter das Sittengesetz, oder in der Bestimmung eines freyen Willens durchs praktische Gesetz besteht. Der Wille ist aber frey, wenn das Gesetz der alleinige Grund des Wollens ist, und keine Neigung, kein Gelüsten auf die Willensbestimmung Einfluß hat. Sittlichkeit gehet immer nur auf die Gesinnung, oder auf die Maxime des Handelnden. Die Uebereinstimmung der Handlung mit dem praktischen Gesetze heist Gesetzmäßigkeit, Legalität. Nur in wie fern mit der legalen Handlung Sittlichkeit der Gesinnung, d. h. Uebereinstimmung der Maxime des Handelnden mit dem praktischen Gesetze verbunden ist, heisset die Handlung selbst sittlich gut. Sittlichkeit heist auch praktische Weisheit, als Beschaffenheit der Person, und ist verschieden von der theoretischen Weisheit, welche Erkenntniß des höchsten, von der Pflicht aufgegebenen, Gutes ist.

Die Sittlichkeit unterscheidet sich von der Klugheit

1) Durch ihr Objekt, welches nicht Hervorbringung eines annehmlichen gewünschten Zustandes, sondern Gesetzmäßigkeit der Gesinnung, Conformität der Maximen mit dem moralischen Gesetze, — demnach kein Verhältniß der Dinge zum Begehrungs- und Gefühlsvermögen, sondern ein bestimmtes Verhältniß des Willens zum moralischen Gesetze ist. Ob Lust damit verbunden ist oder nicht, davon wird abgesehen. Ich soll sittlich gesinnt seyn, meine Maximen sollen zu einer allgemeinen Gesetzgebung passen, dieses Sollen mag angenehm oder unangenehm für mich seyn.

2) Dieses Objekt begehren wir nicht von Natur, durch unsere Sinnlichkeit genöthiget, wie es der Fall

bey der Glückseligkeit ist, vielmehr sind es eben die sinnlichen Neigungen, die sich gegen das Gesetz sträuben; sondern dieses Objekt und das Streben darnach wird uns durch ein Gesetz, das für uns Verbindlichkeit hat, geboten. Wir mögen die Sittlichkeit nicht aus Neigung; aber wir sollen sie haben aus Pflicht.

3) Bey der Klugheit gehet die Bestimmung des Begehrungsvermögens vorher, wir begehren Wohlseyn, und deswegen entwerfen wir die Regel, weil wir etwas begehren. Das Begehrungsvermögen soll demnach nicht mit der Regel in Einstimmung gebracht werden, sondern umgekehrt soll die Regel mit der Begierde übereinstimmen, um den begehrten Gegenstand wirklich zu machen. — Bey der Sittlichkeit hingegen gehet das praktische Gesetz vorher, und die Bestimmung des Willens wird nur als durchs Gesetz möglich gedacht. Was Sittlichkeit sey, daß sie Beschaffenheit meiner Person seyn soll, ist nicht vor und ohne das Gesetz ausgemacht, sondern wird erst durch das Gesetz bestimmt.

4) Sittlichkeit beruhet nicht auf Erfahrung, bedarf keiner Erfahrung, und ist gar kein erkennbarer Gegenstand derselben. Die Erfahrung lehret nur, was geschieht, nicht aber, was geschehen soll. Denn da sollte das Meiste nicht geschehen seyn, was dennoch wirklich ist. Sittlichkeit beruhet auf einem ursprünglichen, der Vernunft eigenthümlichen Gesetze, wodurch sittliche Handlungen in der Erfahrung allererst möglich werden.

5) Bey der Sittlichkeit dienet die Vernunft nicht einem fremden Zwecke, z. B. dem auf der Beschaffenheit unserer sinnlich - bedürftigen Natur haftenden Zwecke der Glückseligkeit, sondern hier bewähret sie sich als reine, (von Erfahrung unabhängige) selbstgesetzgebende Vernunft, und bestimmt durch ihr Gesetz das (ideale) Objekt, die Sittlichkeit, und diese ist ein aus der Vernunft hervorgehender Zweck.

6) Die Sittlichkeit beruhet gar nicht darauf, daß sie in der Sinnenwelt etwas erreiche, sie hängt nicht vom Erfolge der sinnlich eingeschränkten Thätigkeit ab, sondern davon, daß die Idee der Pflicht Triebfeder des Willens sey. Sittlichkeit hat unbedingten Werth, als guter, moralischer Wille, ihr Werth hängt nicht vom Werthe eines erreichten Sinnengutes ab.

„Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit als eines Mittels zur Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich gut, und, für sich betrachtet, ohne Vergleich weit höher zu schätzen, als alles, was durch ihn zu Gunsten irgend einer Neigung oder der Summe aller Neigungen zu Stande gebracht werden könnte. Wenn gleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals, oder durch kärgliche Ausstattung einer stiefmütterlichen Natur, es diesem Willen gänzlich am Vermögen fehlete, seine Absicht durchzusetzen; wenn bey seiner größten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde, und nur der gute Wille (freylich nicht etwa ein bloßer Wunsch, sondern als die Aufbietung

aller Mittel, so weit sie in unserer Gewalt sind) übrig bliebe: so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Werth in sich selbst hat.“ *Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, S. 3.

Hieraus folgt nun 7) unwidersprechlich, daß ein Mensch darum nicht gut ist, weil er klug ist, und daß man durch kluges Streben nach Wohlfeyn zwar seine Neigungen befriedigen, nicht aber ein sittlich guter Mensch werden könne.

„Wenn ein dir sonst beliebter Umgangsfreund sich bey dir wegen eines falschen abgelegten Zeugnisses dadurch zu rechtfertigen vermeinte, daß er zuerst die, seinem Vorgeben nach, heilige Pflicht der Glückseligkeit vorschützte, alsdann die Vortheile herzählte, die er sich durch sein falsches Zeugniß erworben, die Klugheit nachhaft machte, die er beobachtet, um wider alle Entdeckung sicher zu seyn, selbst wider die Entdeckung von deiner Seite, dem er das Geheimniß darum allein offenbaret habe, damit er es zu aller Zeit abläugnen könne; wenn er dann ferner vorgäbe, er habe eine wahre Menschenpflicht ausgeübt: so würdest du ihm entweder gerade ins Gesicht lachen, oder mit Abscheu davon zurückbeben, ob du gleich, wenn die auf eigenen Vortheil gesteuerten Grundsätze die wahren sittlichen Grundsätze, unter dem Namen des Princip der Glückseligkeit, sind, wider diese Mafsregeln nicht das mindeste einzuwenden hättest. — So deutlich und scharf sind die Gränzen der Sittlichkeit und der bloßen auf Selbstliebe sich stützenden Klugheit abgeschnitten, daß selbst das gemeinste Auge den Unter-

schied, ob etwas zu der einen oder der andern gehöre, gar nicht verfehlen kann.“ Kant in der Kritik der prakt. Vern. S. 62.

Die Klugheit ist aber entweder Staatsklugheit, *prudentia civilis* *f. politica*; oder Privatsklugheit, die auch Lebensklugheit heisst, *prudentia oeconomica* *f. privata*. Erstere ist (theoretisch) die Wissenschaft, oder (praktisch) die Geschicklichkeit die tauglichsten und natürlichsten Mittel für bürgerliche — die letztere für Zwecke des gemeinen Lebens anzuwenden. Die Klugheitslehre überhaupt ist daher: eine Theorie der Maximen, zu seinen auf Vortheil berechneten Absichten die tauglichsten Mittel zu wählen. *)

Aus dem vorigen erhellet, dass die bloße, auf Erfahrung fußende Klugheit, wenn sie sich als sittliche Gesetzgebung ankündigt, oder die Stelle des praktischen Gesetzes einnimmt, alle Sittlichkeit, Tugend und Religion aufhebe. Statt moralischer Güte würde als oberster Zweck Vortheil, und statt eines allgemeinen moralisch gesetzgebenden Willens würde die Begierde als Herrscherin der Welt eingesetzt und der Thierheit der Triumph gesetzlich gesichert werden, wofür uns Gott, die oberste moralische Weisheit, in Gnaden bewahren wolle!

Eben so, wenn sich die Staatsklugheit, die den Vortheil eines Staates im Auge hat, ein gesetzgebendes

*) So erklärt sie Kant zum ewigen Frieden S. 67.

und richterlich entscheidendes Ansehen anmassen, und den Vorthail des Staates nicht auf die Uebereinstimmung mit den Rechten und Pflichten der Unterthanen und fremder Nationen einschränken wollte, so würde, wie bey der Lebensklugheit alle Sittlichkeit, so hier alles Recht und alles durchs Recht bestimmte Gesellschaftsleben aufgehoben werden. Ein Politiker aber, welcher bey seinen auf das Wohl des Staates gerichteten Planen, zuerst auf das Recht der Menschen Rücksicht nimmt, um gegen diesen Gott, den Schöpfer, Erhalter und Richter des Bürgerlebens, nicht zu verstossen, kann ein moralischer Politiker heissen, welches jeder seyn soll. Ein politischer Moralist hingegen, der sich eine Moral und Rechtslehre schmiedet, wie es der Vorthail des Staatsmannes sich zuträglich findet, ist zwar, leider! in der Erfahrung etwas, oft sehr Bedeutendes; in der sittlichen Ordnung aber, vor der Moral und der Rechtslehre ist er ein Unding.

Das praktische Gesetz und die aus ihrer Wurzel hervorspriessende Moral und Rechtslehre gebieten unbedingt, allgemeingültig, nothwendig. Man kann die Moral auch Lebensweisheit, und die Rechtslehre Staatsweisheit nennen. Da nun diese die beyden Gottheiten auf Erden sind, vor denen sich alles niederwerfen und demüthigen soll, so soll auch die Lebensklugheit der Moral, und die Politik der Rechtslehre, nämlich der der Vernunft, untergeordnet seyn. Was die Vernunft gebietet, setzt voraus, daß es möglich sey. Da ihre Gebote aber an den Willen des Menschen ergehen, so ist ein Vernunftgebot nur möglich, wenn wir wollen. Ob ein praktisches Vernunftgebot mög-

lich sey, heisst daher mit andern Worten so viel: ob der menschliche Wille frey sey, und sich durchs moralische Gesetz vom Einflusse der Neigungen frey machen könne? Die Bejahung dieser Frage liegt aber schon im Gesetze, sonst könnte es nicht Gesetz seyn. Es ist daher möglich die Klugheit mit der Moral, und die Politik mit der Rechtslehre zu vereinigen. Durch die Unterordnung der Klugheit unter die Moral und der Politik unter die Rechtslehre entsteht nun die moralische Klugheit und die moralische Politik, die von der blossen Klugheit und der blossen Politik himmelweit verschieden sind. Die moralische Klugheit ist die Wissenschaft, seine erlaubten Zwecke durch erlaubte Mittel zu erreichen; und die moralische Politik ist diejenige Klugheit, welche ihre auf Vortheil gerichteten Zwecke und deren Mittel auf die Verträglichkeit mit den Rechten und der unverletzlichen Freyheit Anderer einschränkt. Beyde sind durch das Prädikat, welches die erstere aus der von der Klugheit verschiedenen Moral, und die zweyte aus der von der Politik verschiedenen Rechtslehre entlehnen, ehrwürdige, nothwendige, der Weisheit unentbehrliche Wissenschaften. *)

Wenn nun der Klugheit und der Politik ein so grosses Ansehen eingeräumt und beyden Unentbehrlichkeit zugeschrieben wird, so wird die moralische Klugheit und Politik eigentlich verstanden, ob man es gleich nicht deutlich denkt. Denn das ursprüngliche

*) Nach den aufgestellten Grundsätzen können wir daher sagen: *Aristides* war ein moralischer — *Themistokles* hingegen ein bloßer Politiker. —

moralische Gefühl mischt sich in alles, macht sich allenthalben, oft als eine verborgene, unerkannte, dennoch aber wohlthuende Gottheit, geltend. Aber der Wissenschaft und der Aufklärung geziemt es, den Antheil des moralischen Gefühls aufzufuchen, zu unterscheiden, und in besonderen Grundsätzen fest zu stellen.

Diesem zu Folge haben nun die moralische Klugheit und die moralische Politik eine doppelte Zweckmäßigkeit. Erstlich eine Naturzweckmäßigkeit; die Zwecke der Lebens- und der Staatsklugheit stimmen im ersten Falle mit dem Wohlfeyn des Einzelnen — im zweyten Falle mit dem Wohlfeyn Aller, zu einer bürgerlichen Gesellschaft vereinigten Menschen wirklich zusammen, und die erwählten Mittel sind von der Beschaffenheit, daß der vorgesetzte Zweck dadurch wirklich erreicht wird, worin ihre natürliche Tauglichkeit besteht. Beydes wird nur aus der Erfahrung erkannt. Zweytens haben Zweck und Mittel außer jener Zweckmäßigkeit noch eine moralische Zweckmäßigkeit, Zweck und Mittel stimmen noch überdiß bey der moralischen Lebensklugheit mit dem praktischen Gesetze, bey der moralischen Politik mit dem Gesetze des Rechts, auf welchem die Vereinigung in Staaten, und die Vereinigung der Staaten unter einander sich gründet, zusammen. Diß bestimmt die moralische Tauglichkeit der Zwecke und Mittel, oder die Erlaubtheit beyder, und kann nicht aus Erfahrung beurtheilt werden.

Es muß nun noch an einem Beyspiele nachgewiesen werden, daß man nicht bloß die bloße Klugheit

heit

heit und die blofse Politik, wovor der moralische Sinn erschrickt, sondern die moralische Klugheit und Politik meinte, wenn man beyden einen so hohen Werth im menschlichen Leben beylegte. Ich wähle das Beyspiel der Griechen.

Die Griechen, z. B. Aristoteles, fordern zur Klugheit (*Φρονησις*) drey Stücke, welche die Elemente derselben ausmachen sollen. Das erste nennen sie *δεινοτης*, Tüchtigkeit des Verstandes, was wir oben praktischen Verstand nannten. Das zweyte Element heist ihnen *εὐβουλια*, gleichsam der gute Wille, der die Güte des Zwecks bestimmt; das dritte heist *γνῶμη*, der Entschluß, worunter sie die entscheidende Wahl der Mittel verstehen, wodurch der Zweck erreicht wird. Das zweyte Element der Klugheit, *εὐβουλια*, giebt nun hinlänglich zu erkennen, daß sie Güte der Zwecke, mithin Rechtfertigung derselben vor der moralischen Vernunft und dem moralischen Gefühle, zur Klugheit rechnen, wodurch die natürliche, Erfahrungs-Klugheit, eine der Weisheit dienende moralische Klugheit wird.

Die Politik theilen sie in die gesetzgebende, *νομοθετικην*, berathschlagende, *βουλευτικην*, und in die richtende, Urtheil fällende, *δικασικην*, ein. Die erste, welche sie auch die Schöpferin der Staaten nennen, stand bey den Griechen in vorzüglichem Ansehen, und wurde besonders mit Interesse und Glück bearbeitet. Schon diese blofse Eintheilung, welche mehr die Eintheilung der Staatsweisheit nach den dreyen Gewalten ist, giebt hinlänglich die Verwechse-

lung der Politik mit der Rechtslehre und das sich überall zudrängende Rechts- und Pflichtgefühl, selbst da, wo man es in der Theorie läugnet, zu erkennen.

Wenn aber die Klugheit in älteren Zeiten zu sehr erhoben wurde, so kann man den heutigen Philosophen zum Theil Schuld geben, daß sie dieselbe allzu sehr erniedrigen. Die Wahrheit liegt auch hier zwischen zwey Aeufsersten. — Wenn der Mensch sittlich gut und glücklich werden soll, so müssen sich Sittlichkeit und Klugheit mit einander verbinden. Die eine giebt dem Menschen moralische Würde, die andere leitet ihn zum Glücke. So verschieden sie auch in ihren Gründen und in der Theorie sind, so gehören sie doch im Gebrauche zusammen, wie die rechte und linke Hand. Allein man ist nicht berechtigt zu behaupten, weil beyde Hände zusammen zum Gebrauche am besten sind, so wären auch rechte und linke Hand eine und dieselbe, und zwischen beyden kein Unterschied.

Nunmehr läßt sich leicht angeben, ob die Klugheitslehre und Politik zur praktischen oder theoretischen Philosophie gehören? — Eine Erkenntniß heißt aber theoretisch, welche das, was nach Naturgesetzen geschieht, geschehen kann, oder muß, zum Gegenstande hat. Ihre Begriffe beziehen sich auf Natur, welche der Inbegriff aller Erscheinungen und realen Gegenstände ist. Diejenige Philosophie, welche

die Möglichkeit der Naturdinge aus Principien der bloßen, von Erfahrung unabhängigen Vernunft untersucht, heißt die theoretische. Ob sie gleich nicht aus der Erfahrung geschöpft ist, so bezieht sich doch dieselbe auf die Möglichkeit Erfahrung zu machen, und auf Natur, als den Inbegriff als dessen, wovon eine Erfahrung Statt findet. Die praktische Philosophie ist Vernunftkenntniß dessen, was nach Gesetzen der Vernunft seyn soll. Das System derselben heißt Metaphysik der Sitten, das der ersteren Metaphysik der Natur. Praktisch überhaupt heißt, was eine Willensbestimmung enthält. Das Begehrungsvermögen ist nämlich das Vermögen eines Wesens, durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen zu werden, oder gemäß einer Vorstellung etwas zu verwirklichen. Was nun als nur durch einen Willen nach Begriffen möglich vorgestellt wird, heißt praktisch möglich; wessen Ursache aber kein Wille nach Begriffen ist, wie der Mechanismus der Materie, oder bey den Thieren der Instinkt — heißt physisch möglich. Ist nun der Begriff, welcher die Regel der Wirksamkeit des Begehrungsvermögens enthält, und auch Zweck heißt, ein Naturbegriff, so ist derselbe technisch-praktisch, Kunstregel; ist er aber ein Naturbegriff, der das Wohl und Wehe eines vorstellenden Wesens bestimmt, oder eine Glückseligkeitsregel, so heißt ein solcher Begriff pragmatisch. Ist aber die Willensregel von Natur und den Neigungen, die auch zur Natur gehören und Naturgesetzen unterworfen sind, unabhängig und eine Regel der bloßen Vernunft, die gleichwohl bestimmenden Einfluß auf das Begehrungsvermögen hat, und

welcher gemäß etwas wirklich gemacht werden soll, so heißt dieselbe moralisch - praktisch, oder praktisch vorzugsweise.

Die Kantische Schule erkennt nun bloß das Moralische für Praktisch an, und Praktisch heißt ihr: was nur durch Freyheitsbegriffe, oder durch Freyheit nach moralischen Gesetzen möglich ist. Das System der Freyheitsbegriffe, die gar nicht zu Erklärungsgründen dessen, was ist, dienen, heißt reine Moral.

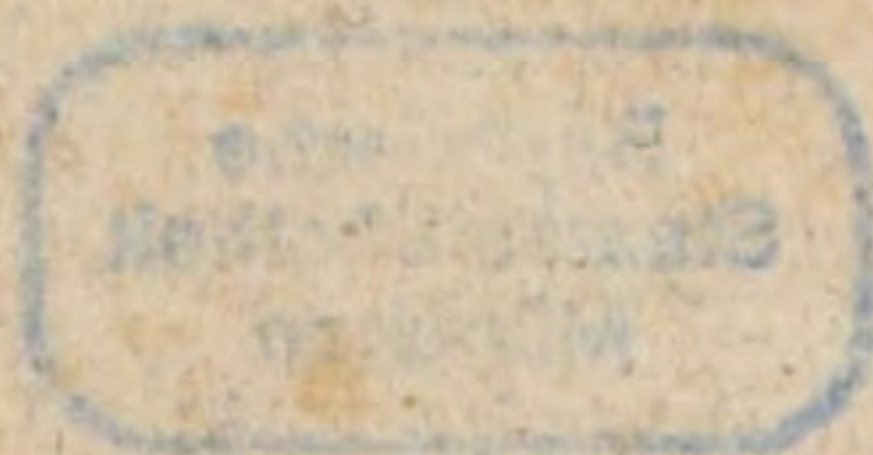
Praktische Philosophie ist daher keine aus der theoretischen abgeleitete Philosophie, oder ein Pendant derselben, sondern die Principien derselben sind einander entgegen gesetzt, welches auch, wenn es zur Eintheilung der Philosophie in verschiedene Theile berechtigen soll, nicht anders seyn kann. Der Gegenstand der theoretischen Philosophie, das Feld der Anwendbarkeit ihrer Begriffe, ist die Natur, die eben deswegen Naturbegriffe heißen. Der Gegenstand der praktischen Philosophie ist die Freyheit der Willkühr, die Unabhängigkeit von dem bestimmenden Einflusse der Naturgründe, z. B. der Neigungen. Daher ihre Begriffe auch Freyheitsbegriffe genannt werden.

Die Klugheit nun, deren Begriffe (Zwecke) als Bestimmungsgründe des Begehrungsvermögens sämmtlich auf Neigungen beruhen, wo die Möglichkeit, Art und Weise, sein Verlangen nach Wohlfeyn zu befriedigen, noch überdies bloß aus Erfahrung erkannt werden kann, gehört nun schlechterdings nicht zur praktischen Philosophie in der engsten Bedeutung, sondern zur Naturphilosophie. Ihre Begriffe sind Natur - nicht

Freyheitsbegriffe. Will man aber diesen Pendant der theoretischen Philosophie mit einem eigenen Namen bezeichnen, so kann die Klugheitslehre, so fern sie ein nach Grundsätzen gegliedertes und geordnetes Ganzes ist, pragmatische Philosophie heißen. So wenig nun die gemeine Klugheit in die praktische Philosophie gehört, eben so wenig gehört auch die Politik in den Theil derselben, welcher die philosophische Rechtslehre heißt. Wenn man nun demungeachtet die Klugheit zur praktischen Philosophie zählen wollte, so müßten die Kochkunst, Oekonomie, Heilkunst u. s. w. mit gleichem Rechte zu derselben gezählt werden können. Allein der Sprachgebrauch weigert sich mit aller Macht, Köche, Verwalter u. s. w. praktische Philosophen zu nennen.

Nicht alles, wovon ein Gebrauch im Leben möglich ist, ist darum auch Praktisch, sondern nur was nach dem moralischen Gesetze durch Freyheit des Willens möglich ist.

Eine Predigt kann sehr gründlich, belehrend, seyn, kann den Verstand von Vorurtheilen reinigen und mit reichlichen Nutzanwendungen versehen seyn. Allein, wenn der Gebrauch, der von den Nutzanwendungen möglich ist, aus theoretischen Begriffen, und nicht aus moralischen abgeleitet wird, wenn selbst eine Tugend im engsten Zusammenhange mit zeitlicher und ewiger Glückseligkeit aufs überzeugendste dargestellt wird, so ist doch die Predigt nicht praktisch, obgleich sie mannichfaltige Anwendung im Leben verstatten mag. Die Tugend wäre ihr nur ein Naturmittel an-



dere Zwecke des Subjekts, z. B. zeitliche und ewige Glückseligkeit möglich zu machen. Wäre keine zeitliche oder ewige Glückseligkeit, so hätte die Tugend keinen Werth, als Mittel; sie hätte keinen Empfehlungsgrund weiter. Gesetzt: unsere Natur würde im Tode bedürfnissfrey, das Gefühl der Lust und Unlust würde von uns genommen, so verliert (nach der bestrittenen Theorie) die Tugend ihre Würde, ihre Schönheit, ihre Liebenswürdigkeit. — Eine solche Predigt wäre demnach nur pragmatifch.

Greiling, Johann Christoph,

Populäre Abhandlungen aus dem Gebiete der Praktischen Philosophie Zur Beförderung einer vorläufigen Bekanntschaft mit Kantischen Ideen

Züllichau 1797

Ph.pr. 548

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040680-1

VD18 11302585